



مجلة تراثية فصلية محكمة

تصدرها دار الشؤون الثقافية العامة / وزارة الثقافة

السنة (٣٩) المجلد التاسع والثلاثون / العدد الثاني ٢٠١٢م / ١٤٣٣هـ

رئيس مجلس الإدارة

نوفل هلال بسو رغييف

رئيس التحرير

أ.د. صادق السماوي الكبيسي

المستشار التنفيذي

د. سعيد عبد الهادي

سكرتير التحرير

نجيلة محمد

الهيئة الاستشارية

أ.د. هديحة الحويثي

أ.د. جواد مطر للموسوي

أ.د. فلاح كريم التركاوي

أ.د. مالك المصطفي

الأستاذ عصم عريبي

هيئة التحرير

محمود الظاهر / احمد عبد زيدان / د. منتهى طارق المهناوي

التصحيح / أمل عبد الله

الإدارة والأرشيف / للعام عياد

التصميم الداخلي والتلفيد / جنان عدنان لطيف

التخطيط الإلكتروني / محمد ياسر محمد

البريد الإلكتروني: dar_laqculture@yahoo.com

طول المجلد

دار الشؤون الثقافية العامة / حرر تولم - الأعطية من ب. ٢٠٢٢ / جمهورية العراق / دار الشؤون الثقافية العامة / ١٤٣٥ هـ / ٢٠١٣ م

المشاركة السنوية

للسنة ١٤٣٥ هـ / ٢٠١٣ م - مؤسسة ٩٢٠٠٠ دينار / دخل العراق ٤٠٠٠٠٠٠٠ / ٨٢٠٠٠ دينار / مؤسسة ٩٢٠٠٠ دينار / العراق العربية

للسنة ٨٧٥ هـ / ٢٠١٣ م - مؤسسة ٧٢٠٠٠ دينار / العراق الإنجليزية

المحتوى



دراسات فكرية وتاريخية

- ◆ دور الاتصال الفكري في عصر "..... د. زينب محمد طه..... ٩/٢
- ◆ السلاجقة في العراق لمدة (٥٩٠-١٤٤٧هـ-١٠٥٥-١١٩٣م) النموذجاً
- ◆ دراسة في مقالة "ما بعد الطبيعة"..... صباح محمد علي..... ٣٨/١١
- ◆ المنسوبة إلى أبي بكر محمد بن موسى الرازي
- ◆ ابن عربي الصوفي الفيلسوف - القسم الثاني -..... عزيز عارف..... ٥٦/٢٩

نقد ونقد

- ◆ ثقافة المعري تبعد الظلام الكوني..... أ.د. فليح كريم الركابي..... ٦٢/٥٧

دراسات أدبية ولغوية

- ◆ نوعي بقضية الأجناس الأدبية عند الهاكلاي..... أ.د. فاضل عيود التميمي..... ٧٥/٦٣
- ◆ الإثولة المتخيلة ، صورة..... د. مسعود عبد الهادي..... ٩٠/٧٦
- ◆ المرأة في التراث العربي
- ◆ الطبيعة التوليدية، دراسة ميميلانية..... أ.م.د. علياء معدي..... ١١٠/٩١
- ◆ في القرآن الكريم
- ◆ الدلالة الزمنية لصيغة الفعل المضارع..... لوتس حسن محمد..... ١١٧/١١١
- ◆ في اللغات السامية "دراسة لغوية مقارنة"

نصوص مختلة

- ◆ ديوان محمود الجبلي / دراسة وتحقيق..... أ.د. حسن عبد الهادي الجبلي..... ١٣٧/١١٨

عرض ونقد

- ◆ اب التميم في طبعة جديدة..... تبيل العطية..... ١٥١/١٣٨

مبولوجرافيا

- ◆ تحقيق المخطوطات متاهة قواعد-أعلامه..... د. عباس هادي الجراح..... ١٨٢/١٥٢

فضاءات ثقافية

- ◆ احتفالية اليوم العالمي للمرأة..... أ.د. منتهى طارق..... ١٨٥/١٨٣
- ◆ معرض الكتاب العراقي في لندن..... مكتبة عباس دافل حسن..... ١٩٢/١٨٩



والمنصور بالله (١١٨٧-١٢١٢ هـ/١٠٩٤-
١١١٨ م)، والمنصور بالله (١٢١٢-١٢٢٩ هـ/١١١٨-
١١٣٥ م)، والراشد بالله (١٢٢٩-١٢٣٥ هـ/١١٣٥-
١١٣٦ م)، والملك _____ تقي لأمر الله (١٢٣٥-
١٢٣٦ هـ/١١٣٦-١١٦٠ م)، والمنصور بتجدد بأمر الله
(١٢٦٦-١٢٧٠ هـ/١١٦٠-١١٧٠ م)، والمنصور بتضيء
بأمر الله (١٢٦٦-١٢٧٥ هـ/١١٧٠-١١٨٠ م)، وأخيراً
للخليفة الناصر لدين الله (١٢٧٥-١٢٩٢ هـ/١١٨٠-١٢٩٢ م).

وتتميزت هذه الحقبة بالتدخل للخلعة العباسية ومحاولتها التخلص من سيطرة الملاحقة على مقدراتها وقد بدأت تلك المحاولات في زمن الخليفة المسترشد بالله الذي حاول الاستفادة من حيلة الصراع التي سادت البيت العلوي وإحلال الفرقة بين صفوفهم وانتهت تلك المحاولات بمقتل الخليفة المسترشد بالله بعد أن وقع أسيراً في يد المملوك المنصور^(١٧).

الأصالة لغة واصطلاحاً :-

النصائح:

هي لفظة مشتقة من الفعل وصل وأصل حروفاها
لواو - الصاد - واللام التي تدل على علم الشيء، إلى
الشيء أي (وصل الشيء بغيره)^{٣٦}، ولوصلة بضم آخرها
مصدر الاتصال أي ما يصل بين الشيئين، وقد ورد مفهوم
الاتصال بمعنى الإبلاغ عن الشيء والمعرفة والعلم به أي
(وصل إليه وأوصلة إياه) بمعنى أبلغه إياه وعلمه^{٣٧}.

لما في الاصطلاح: فهي لفظة مأخوذة أو مشتقة من اللفظة Communication التي تعني التوصل أو التفاعل والمشاركة^(١٤)، ويعني نقل وتبادل الخبرات والمعلومات والأراء والمشاعر والإحساس والاتجاهات وطرائق الأداء

والانتقال من شخص إلى آخر أو إلى مجموعة أفراد^(١٩)، فالإتصال عملية مشتركة وتلقى فيها طرفان أو أكثر وتقوم على أساس وجود طرف يقوم بإتصال فكرة أو عمل أو موقف معين إلى الطرف الآخر حيث يتم تفاعل بعضهم مع بعض بعض النظر عن الزمان والمكان.

وعلى الرغم من هيمنة النفوذ الملجوقي على العراق والسيطرة على مقدرات الخلافة عقوداً طويلة قاربت القرن ونصف القرن إلا أنها لم تنقل من الاتصال الفكري والثقافي، ومن أبرز مظاهر هذا الاتصال هو:-

١. إنشاء المدارس: تعد المدارس من المراكز التعليمية

المهمة التي تضطلع بدور إيصال رسالة ثقافية علمية بتعليم عدد من الطلبة فيها، وتميز العصر السلجوقي في العراق من (٤١٧-٥٩٠هـ/ ١٠٢٥-١٠٩٣م) لاسيما في بغداد عاصمة الخلافة العباسية بوجود عدد كبير من المدارس ووفرة طلابها، فضلاً عن الدور الثقافي والعلمي الذي تقوم به المدارس فإن لها دوراً اتصالياً فهي تعد وسيلة من وسائل الاتصال الجماعي المباشر القائم على جمع عدد كبير من الطلبة بمختلف فئاتهم الاجتماعية من الخاصة والعامة وفتحهم بعضهم ببعض خاصة أنهم كانوا يربون إليها من مختلف البلدان من خلال علاقات العلم والمناظرات التي تعقد بينهم وبين الشيوخ والاساتذة من جهة عبر المحاورات والمناقشات التي تتم فيها وبين بعضهم فتعمل على نقل خبراتهم ومعارفهم فيما بينهم.

هذا فضلا عن الاتصال بين الطلبة والموظفين والمعلمين على تلك الحدود في أماكن سكنهم فيها في الغرف المخصصة لهم، فمن الطبيعي أن تؤدي كل تلك الجهود والإمكانيات للمانية والمعنوية إلى استقطاب عدد كبير من الطلبة للدراسة فيها ثم رجوعهم إلى بلدانهم مزودين بالعلوم والمعارف والخبرات ونقلها إليهم فكانوا

محافظة الموصل بينهم وبينها، فهذا السبكي ينقل عن أبي اسحق الشيرازي قوله: ((خرجت إلى خراسان فما بلغت بلدة ولا قرية إلا وكان قلبيها أو مفتيها أو خطيبها إلا لتمذي (أو من أصحابي))^٦. فقلقوا يمثلون دور الرسل في مهاتهم ولكنهم رسل طم، ليس لواجبات أخرى.

ومن أبرز وأشهر مدارس العصر السلجوقي النظامية: وهي مجموعة من المدارس التي ترجع في تأسيسها إلى الوزير السلجوقي نظام الملك^٧ وأمنه أخذت اسمها النظامية، ومنها نظامية بغداد التي تم افتتاحها عام (٤٥٩هـ / ١٠٦٦م)^٨، والتي هي جزء من مجموعة المدارس النظامية التي أنشئت في مدن عديدة منها البصرة و مرو والموصل ونيسابور و هراة وغيرها. والتي دعمها الوزير نظام الملك بالأموال ووقف لها الأوقاف وقد خدمت الثقافة العربية الإسلامية بنشاطها إذ تخرج فيها عدد كبير من الطلبة كان لهم ثقلهم في حقول العلم والمعرفة كما أنها اهتمت بتدريس وتعليم الفقه الشافعي.

هذا فضلاً عن رغبة الكثير من العلماء في المجيء إليها والتدريس بها وعقد المناظرات والمناقشات التي تجمع بين الأساتذة والطلبة فيها، فتؤدي دورها العلمي والثقافي فتكون فرصة للتقارب والتواصل وتضييق العلاقات الإنسانية والاجتماعية.

٢- **إنشاء الربط**^٩ وخزانة الكتب: شهدت بغداد في العصر السلجوقي إنشاء الربط التي تميزت هي الأخرى بدور متميز من الحركة الثقافية والاجتماعية، فكانت تقدم في تلك الربط مناقشات ومحاضرات وحلقات الوعظ فأنشأت خدمات ثقافية جليلة فأصبحت مواضع للتأليف والقراءة فكانت مجمعا لطلبة العلم، هذا فضلاً عن دورها الاجتماعي فهو مكان لاجتماع والتقاء الزهاد والصالحين

وتقدم خدمات اجتماعية مثل إيواء العاطلين والفقرام ولقاء بعضهم ببعض.

ونذكر على سبيل التمثيل منها:

١- **رباط بهروز**: الذي أنشأ بهروز شحنة بغداد للصوفية قريباً من النظامية عام (٥٠٢هـ / ١١٠٧م) ويعرف برباط الدرجة^{١٠}.

٢- **رباط الرملة**: الذي أنشأ الخليفة الناصر لدين الله عام (٥٨٤هـ / ١١٨٨م) إلى جانب تربية زوجته سلجوقية خاتون بنت قلع أرسلان، ويعرف برباط الأخلاقية^{١١}. وغيرها العديد من الربط التي أنشئت في تلك السلوات. كما رافق إنشاء تلك الربط إنشاء لخزائن الكتب التي أوقفت من أجل أن ينتفع الناس بما فيها من علوم والتي كانت لها آثار واضحة في نشر تلك العلوم وتداولها، من تلك الخزائن:

١- **خزانة الكتب** التي أنشأها الوزير السلجوقي عميد الملك أبو نصر محمد الكنكري وزير السلطانين طغرل بك و قب أرسلان عام (٤٥١هـ / ١٠٥٨م)^{١٢}.

٢- **خزانة الكتب** في المدرسة النظامية وغيرها حوالي ستة آلاف مجلد.

٣- **خزانة كتب الرباط** للخاتون السلجوقية وهي التي وقفها الخليفة الناصر لدين الله في رباط زوجته سلجوقية خاتون في الجانب الغربي من بغداد، وغيرها من خزائن الكتب، لذا نلاحظ أن هذه الربط وخزائن الكتب مكان لتلقي العلوم وأسهمت في تطوير الحركة الفكرية في العراق.

٣- **مجالس العلم**: هي واحدة من مراكز الحركة الفكرية في بغداد خاصة وفي العراق عامة تقوم بتشغيلات اعتاد العلماء على إقامتها على شكل حلقات تتناول مجالات متعددة علمية، دينية وحقوقية تلك المجالس

باحتمام السلطنة سواء من السلاطين أم من أرباب الدولة خاصة وأنها تمهد على مدى اهتمامهم وحرصهم للعلم والعلماء وزعولتهم لهم ولهذه المجالس دور لتعاضد واسع وعلمهم من خلال لقاء وجمع أرباب الدولة السلجوقية العلماء واختلاطهم بالحاضرين أي مع المجتمع فتكون وسيلة للتقارب وتواصل الاتصال والثقافي من خلال ما يجري فيها من حوار ومناقشة وإحاديث أمتها تصل العلوم والمعارف إلى الآخرين، هذا من جانب ومن جانب آخر أن حضور السلطان السلجوقي تلك المجالس له جانب إعلامي في إثارة انتباه الناس على اهتمامه بالعلم وسعيه في تقديم خدمة لهم خاصة أن بعض ما كان يدور في تلك المجالس يلقى قبولا عند السلطان ويتمكن تأثيره على حياتهم فتكون سبباً للتقرب فيما بينهم فينال احترام الناس له، كما حدث في عام (٤٩٨هـ/١١٠٥م) عندما حضر الوزير سعد الملك وزير السلطان محمد بن ملكشاه مجلس العلم الذي عقده العالم أبو عبد الله الطبري في المدرسة النظامية في بغداد ليرغب للناس في حضور تلك المجالس^(١)، وأيضاً ما حدث في عام (٥٤١هـ/١١٤٦م) عندما تكلم ابن العدي للواعظي جامع السلطان ملكشاه ببغداد وحضر عنده السلطان مسعود^(٢)، فوعظه بكلام ينصحه فيه برفع المعروض عن الناس وتخفيف الأعباء عنهم ليكسب ودهم والدعاء له، فجاء فيه: ((يا سلطان العالم أنت تطلق في بعض الأحيان للمعظي إذا طرقت قريباً مما وضعت على المسلمين من هذا المناس، فهبني مقبلاً وقد طرقت فهب لي هذا العلم شكراً لنعم الله واسطة عن الناس)). فأشار السلطان بيده إلى أنه قد قطعت فضح الناس بالمدعاء له وكتب بذلك سجلات وثودي في البلد يسقط ذلك المكس ففرح الناس بذلك^(٣)، مما يشير إلى استجابة السلطان مسعود للموعظة وأثرها

الكبير فيه.

كما حظي العلماء والفقهاء بمكانة مرموقة لدى أرباب الدولة السلجوقية وكنوا محل احترام وتقدير لهم. هذا أبرز العلماء الذين درسوا في النظامية:

١- أبو اسحق الشيرازي: هو الشيخ إبراهيم بن علي بن يوسف القيروزي الهادي الشيرازي، الشافعي، لقبه جمال الدين. ولد عام (٣٩٣هـ/١٠٠٢م) قدم بغداد في عام (٤١٥هـ/١٠٢٤م)، وتلقه على يد كبار العلماء مثل أبي الطيب الطبري، كان يضرب به المثل في قوة متانته وفصاحته، فكان أئمة الشافعية ومدرسة النظامية ببغداد وشيخ عصره رحل إليه الناس من البلدان وقصدوه، حتى قال ذات مرة (خرجت إلى خراسان فمادنت ببلدة إلا كان قاضياً أو خطيباً أو مفتياً إلا من أصحابي)^(٤).

صنف في الأصول والفروع وكان إماماً في الفقه والحديث وفنون كثيرة وله المستفادات للكثيرة، مثل المذهب في المذهب، الجمع في أصول الفقه واقتبصرة وطبقات الفقهاء، عرف عنه الزهد والورع والتواضع والفكر كان ذا مكانة عالية عند الخلافة وعند الناس، حتى أن الخليفة المظفر لدي بأمر الله أرسله في عام (٤٧٥هـ/١٠٨٢م) رسولا إلى السلطان ملكشاه ونظام الملك في نيسابور وكان كلما مر على بلدة خرج إليه أهلها يستقبلونه وينثرون عليه ويتبركون به ويتمسحون بركله ما يدل على محبة الناس له ومكانته في قلوبهم.

وفاته:-

توفي ليلة الحادي والعشرين من جمادى الآخرة عام (٤٧٦هـ/١٠٨٣م) ببغداد وعُني عليه بهاب القرويين من دار الخلافة وشهد الصلاة عليه للخليفة المظفر بأمر الله وتقدم للصلاة عليه أبو الفتح المظفر ابن رئيس الرواساء وكان نائب الوزارة، ثم صلى عليه مرة ثانية

لشماسي، الفقيه الشافعي الملقب بفخر الإسلام، ولد في محرم عام (١٢٧هـ/١٠٣٦م) وقيل عام (١٢٩هـ) تفرغ على يد كبار العلماء في عصره مثل أبي يحيى القراء والشيخ أبي إسحق الشيرازي، ولي التدريس بالنظامية في بغداد ثم عزل عنها، ألف كتاباً للخليفة المستظهر بالله وسماه (أحلية العلماء بمعرفة مذاهب الفقهاء) ويعرف بالمستظهرين.

وفاته:-

توفي يوم السبت الخامس عشر من شوال عام (٥٠٧هـ/١١١٣م) ودفن إلى جانب الشيرازي^(١).

الخاتمة:-

من هذا البحث الموجه يتضح لنا أن السلاجقة على الرغم من اتهم سلطة احتلال، إلا أنهم لم يغفلوا عن الاهتمام بالجانب الفكري، وخاصة الحياة الثقافية وتشجيعهم لها، عن طريق بناء المدارس وتشجيعهم لعلقات العلم بحضورهم لها وقد اتخذ هذا الحضور جانباً اتصالياً إعلامياً قائماً على الاتصال الجماعي للمبشرين بينهم وبين الحاضرين الذي يكون تأثيراً ولتساعاً في المجتمع العراقي بكل فئاته ويعكس رغبتهم في التقرب والتودد إليهم وتحسين صورتهم أمامه فعمل على تعزيز العلاقات الإنسانية

جامع للقصر وعمل له العزاء ثلاثة أيام بالنظامية، ولما بلغ بنظم الملك خبر وفاته قال ((كان من الواجب أن تغلق المدرسة سنة من أجل الشيخ))^(٢).

٢- الغزالي: هو الشيخ أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد طبرسي، الشافعي الفارسي حجة الإسلام، لقبه زين الدين. ولد بطوس عام (٤٥٠هـ/١٠٨٥م) تفرغ على يد كبار العلماء مثل الجويني وبرع في كثير من العلوم واجتهد حتى برع في علوم عصره والمنظرة والجدل، وقد ذاع صيته وظهر فضله في مجلس الوزير نظام الملك الذي لا يخلو من المناظرات، فنظر الغزالي الأئمة العلماء في مجلسه وأعجب به فولاد للتدريس بالنظامية ببغداد فقدم إليها عام (٤٨٤هـ/١٠٩١م) وحضر عنده الأئمة الكبار وأعجبوا به فكان له شأن عظيم، غادر بغداد عام (٤٨٨هـ/١٠٩٥م) فخرج وتوجه إلى الشام فلقم بها عشر سنين، ثم عاد إلى بلده طوس ودرس في نظاميتها، وله لكثير من المؤلفات منها: إحياء علوم الدين، المنقذ من الضلال والاقتصاد في الاعتقاد.

وفاته:-

توفي الإمام الغزالي يوم الاثنين من الرابع عشر من جمادى الآخرة من عام (٥٠٥هـ/١١١١م) بطوس، وكان قد أسهم بجهود فكري وعلمي كبير في العهد السلجوقي^(٣).

٣- الشافعي: الشيخ أبو بكر محمد بن أحمد بن الحسين

الهوامش

(١) الفتوح بن علي الهنداري، مطبعة الموسوعات، مصر ١٩٠٠م، ص ١٠٥.
(٢) ابن الجوزي، أبو الطرح عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت ٥٩٧هـ/١٢٠١م) الملتصق في تاريخ الملوك والأمم، ج ١، الدار الوطنية، بغداد ١٩٩٠، ص ٤٩٤٢.

(١) الحسيني، أبو الحسن علي بن السيد أبو الطوارس ناصر (ت ٥٣٥هـ/١١٤٠م) أخبار دولة السلجوقيين، مطبعة معهد البكال، ط ١، بيروت ١٩٤٤، ص ٣٠٢، ١٨٨، الأصفهاني، عماد الدين محمد بن محمد (ت ٥٩٧هـ/١٢٠١م) تاريخ دولة آل سلجوق، احتصار الشيخ

- (٣) ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ/١٣١١م) لسان العرب، ج ١٤، الدار المصرية للناشر والتوزيع، بلات، ص ٢٥٢.
- (٤) ابن منظور، المصدر نفسه، ج ١٤، ص ٢٥٣.
- (٥) امام، د.إبراهيم، الإعلام والاتصال بالمجتمعات، ط ٢، مطبعة الانجلو المصرية، القاهرة ١٩٨١، ص ٢٤.
- (٦) حجاب، محمد منير، الإعلام الإسلامي (النسائ)، النظرية، التطبيق (ط ٢، دار الحجر للنشر والتوزيع، القاهرة ٢٠٠٣، ص ٦٠٩.
- (٧) السبكي، أبو نصر تاج الدين عبد الوهاب علي بن عبد الكافي (ت ٧٧١هـ/١٣٦٩م) طبقات الشافعية الكبرى، ج ٣ تحقيق محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الطوط، ط ١، عيسى البابي العلمي وشركاه، القاهرة بلات، ص ٨٩.
- (٨) أبو الحسن علي بن إسحق بن العباس الطوسي ولد بطوس عام ٤٨٠هـ/١١٧٧م) كان وزيرا للملطانين ألب ارملان وملكانه في اللغة من (٤٥٦-٤٨٥هـ/١٠٦٣-١٠٩٢م) عرف بعصبه للعلم والعلماء وتقريبه منهم وبنائه للمدارس والريضة، توفي عام ٤٨٥هـ/١٠٩٢م)، لمزيد من التفاصيل ينظر: ابن الجوزي، المنتظم، ج ٨، ص ٢٣١-٢٣٢.
- (٩) ابن الجوزي، المنتظم، ج ٨، ص ٢٤٦، شلي، د.احمد، موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية (الخلافة العباسية) ج ٣، ط ٨، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٨٥، ص ٤٣٥.
- (١٠) الريضة، مفرحها رياض، هي دار سكنى المتسوقة، موهوبة عليهم للاقامة والعبادة والتزهد والمطعم واللباس، أمين، د.حسين، تاريخ العراق في العصر العباسي، ج ٢، ط ٢، دار الشؤون
- الثقافية العراقية ٢٠٠٦، ص ٦٩.
- (١١) ابن الجوزي، المنتظم، ج ٩، ص ١٥٩.
- (١٢) ابن الأثير، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد (ت ٦٣٠هـ/١٢٣٢م) الكامل في التاريخ، ج ١٠، ط ١، المكتبة المصرية، بيروت ٢٠٠٨، ص ٤٩.
- (١٣) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٨، ص ١١١.
- (١٤) ابن الجوزي، المنتظم، ج ٩، ص ١٤٣.
- (١٥) ابن الجوزي، المنتظم، ج ١٠، ص ١٢٠، ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٩، ص ١٠٧.
- (١٦) ابن كثير، أبو الطاهر إسماعيل بن عمر الدمشقي (ت ٧٧٤هـ/١٣٧٢م) البداية والنهاية، ج ١٢، تحقيق محمد جودت ومحمد حسين، ط ١، دار فهم، القاهرة ٢٠٠٦، ص ١٧٤.
- (١٧) الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ/١٣٤٧م) سيد إعلام القبلات، ج ١٨، تحقيق شهاب الأرنؤامة ومحمد نعيم العرفوسوي، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٣١هـ، ص ٦٣.
- (١٨) ابن الجوزي، المنتظم، ج ٩، ص ٧، ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٨، ص ١٨٦، ابن كثير، البداية والنهاية، ج ١٢، ص ٩٤، الزركلي، خير الدين، الأعلام، ج ١، ط ٥، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٨٠، ص ٥١.
- (١٩) ابن الجوزي، المنتظم، ج ٩، ص ١٦٨-١٧٠، الذهبي، تاريخ الإسلام، ج ٣٥، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، ط ٢، دار الكتب العربية، بيروت ٢٠٠٧، ص ١١٥-١٢٦، ابن كثير، البداية والنهاية، ج ١٢، ص ١٣٤.

(ت ٧٤٨ هـ / ١٣٦٧ م)

٧- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، ط ٢، دار الكتب العربي، بيروت ٢٠٠١.
٨- مصر اعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط ومحمد تميم العرقسوسي مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٣١ هـ.
"المبكي، أبو نصر تاج الدين الوهلب، بن علي بن عبد الكافي

(ت ٧٧١ هـ / ١٣٦٩ م)

٩- طرق الفتن المصرية الكبرى، تحقيق محمود محمد الطنطاوي وعبد الفتاح محمد العلوي، ط ١، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة بلات.

ب- أطراجه الحديثة -

"امام، د. نعيم

١- الاعلام والاتصال بالجمهورية، ط ٣، مطبع الانجلو المصرية القاهرة ١٩٨٤.
"أمين، د. حسين
٢- تاريخ العراق في العصر السلجوقي، ط ٢، دار الشؤون الثقافية العراق ٢٠٠٦.
"حجاب، محمد منير
٣- الاعلام الاسلامي، مبادئ، نظرية، تطبيق، ط ٢، دار الفجر للنشر والتوزيع، القاهرة ٢٠٠٢.

"الزركلي، خير الدين

٤- الاعلام، ط ٥، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٨٠.
"شابي، د. احمد
٥- موسوعة التاريخ الاسلامي والحضارة الإسلامية، ط ٨، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٨٥.

(٢٠) ابن الجوزي، المنتظم، ج ٩ ص ١٧٩، ابن الأثير، الكامل في

التاريخ، ج ٨ ص ٤٠٥ ابن كثير، البداية والنهاية، ج ١٢ ص ١٣٧.

قائمة المصادر الأولية وأطراجه الحديثة

١- مصادر الأولية -

"ابن الأثير، أبو الحسن عز الدين علي بن أبي الكرم محمد بن محمد (ت ٦٣٠ هـ / ١٢٣٢ م)

١- الكامل في التاريخ، المكتبة المصرية، بيروت ٢٠٠٨.

"ابن الجوزي، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن ابن الجوزي البغدادي (ت ٩٧٠ هـ / ١٢٠١ م)

٢- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، دار الوطنية، بغداد ١٩٩٠.
"ابن كثير، أبو القداء عماد الدين إسماعيل بن عمر التمشقي

(ت ٧٧٠ هـ / ١٣٧٢ م)

٣- البداية والنهاية، تحقيق محمد جودة ومحمد حسين، ط ١، دار الهميم، القاهرة ٢٠٠٦.

"ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم (ت ٧١١ هـ / ١٣١١ م)

٤- لسان العرب، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر بلات.
"الاسقهاني، عماد الدين محمد بن محمد بن محمد بن حماد (ت ٩٧٠ هـ / ١٢٠١ م)

٥- تاريخ دولة آل سلجوق، اختصار الشيخ الفتح بن علي البغدادي، مطبعة الموسوعات، مصر ١٣١٨ هـ.

"المصري، أبو الحسن صدر الدين علي بن عيسى الطوارسي (ت ٥٧٥ هـ / ١١٨٠ م)

٦- أخبار الدولة السلجوقية، علي بن محمد بن محمد لقبال، ط ١، دار الاتفاق الجديدة، بيروت ١٩٨٤.

"الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان

الحيوان والنبات والاعصم الهممطة .اي الارص والار والعاء والهواء الثاني بموجودات عن صناعه (products of art) مثل العرير والثوب وغير ذلك مما هو من هذ الجلمر.والى (الطبيعة)ميد وميدب للحررة والممكون. وهى خاصيه فى الموجودات التى هى (بالطبيعة) اما الموجودات (عن صناعه)فليس فيها ميد خريلى للتخير.اي ليس فيها طبيعة^{١١}

وظهر القول بالطبيعة فى الفكر الاسلامى منذ بن ترجمت كتب فى الطب والفلسفة عن ثيوانية والسريانية الى العربية فبذ بهى الفلاسفة والمترجمون كما أخذ بهى جمهوره من المعتزلة لبخانيين وابروهم مصرين عباد المسمى^{١٢} (عاصر اليرامكة).وقلبه عدد من المتكلمين من فرق اسلامية متعددة لا سيما المعتزلة البصريين والامامية.تنبهوا الى خطورة القول بالطبيعة لما فيها من تكار للمعجزات التى ثبتتها الايمانى المساعدة لا سيما الاسلام بالانبياء وبغيرهم^{١٣} ومن ثم تعرضها مع ثبوت النبوت ودلائلها. وبسبب هذ التعارض تصدى عدد من المتكلمين للفلسفة الطبيعية وردوا عليهم أقوالهم فى الطبيعة ونقصوا عليها، فتصدى لهم ضرر من ضرر. وهو معاصر لقاصمى القصاة هى يوسف (المتوفى سنة ١٨٢ هـ)^{١٤} ولقرى فى الرد عليهم كتابا^{١٥}. وصنف معاصره مشم بن الحكم (المتوفى سنة ١٩٩ هـ) فى لنقص عليهم^{١٦}. وكذلك الامر مع المتكلم المعتزلى جعفر ابن حرب (المتوفى سنة ٢٢٦ هـ)^{١٧}.

اما ابو الهيدل العلاف (المتوفى سنة ٢٢٧ هـ)^{١٨} وهو من شيوخ المعتزلة البصريين ساقه كلام فى تكار الطبايع^{١٩} ولاهى على الجبانى (المتوفى سنة ٣٠٢ هـ) لقول عديدة فى الرد على اصحاب الطبيعة وللتحذير من

الهبى بالمعقول فى الوصول الى المقدمات. او هى المقدمات التى يتوصلون بها الى نتائج بحثهم. وى عدم التثبت من صحة الكتب والرمائل الى مصنفيهى بى.دى الى غلط كثير فى نتائج الابهت.واضافه آراء الى مفكرين لم يقولوا بها. ويتسبب فى غلط حقوق للمفكرين اللانين بتلك الآراء والعاقى العيب بهم

ومن المقالات المهمة (مقالة فى ما بعد الطبيعة) بصيها مصنفى الى ابي بكر محمد بن ركريا الرارزى الطيبى الفيلسوف (المتوفى سنة ٢٢٢ هـ)^{٢٠}. وهى ضمن مجموع خطى فى مكتبة راجب ياكب باستنبول تحت رقم (١٤٦٣). وترىخ استنسخها سنة ١٢٥ هـ. وصفها قنبه الى نفسها المستشرق الالماني هيلموت ريتز^{٢١} (Hellmut Ritter) وفيه ثمانية عشر كتابا ومقالة اومى (كتاب الاعلام بمناقب الاسلام)^{٢٢} لاهى الحسن محمد ابن يوسف القصرى (المتوفى سنة ٢٨١ هـ). وفي الورقات (٩٠٠ و ٩٠٠) تضمن (مقالة لاهى بكر محمد بن ركريا الرارزى فى ما بعد الطبيعة). وترتيبها التسلسلة عشرة فى المجموع^{٢٣}

وساتاول هذه (المقالة) بالدراسة لتثبت من صحة نسبتها اهى صحوة النسبة للرارزى الطيبى. ام فى نسبتها لاهى جرح وشها لمصنف آخر غيره ؟

تبحث (المقالة) فى الطبيعة. ويمن لاهى صنة بمبحث ما بعد الطبيعة. كما يوهى العنوان الذى عهد لاهى. وكان عرض مصنفها أن ينقض الطبيعة والعالى. ويقلد حجج الفلاسفة القننين بها. كما يتبين من قرأته قرعة متلبيه. كما يقصد بالطبيعة ؟

فصن وسطو القول فيها. وقسم الموجودات الى قسمين الأول :موجودات بالطبيعة (by nature) مثل اصناف

أقول لهم لتعارضها مع النبوات والمعجزات^{١١٠} ولم يقتصر امر هذه الردود على المصنفين المباشرين على رعي مصنف (المقالة) وعلى من عاصره ممن اشرقت اليهم، بل امتد الى المتكلمين الذين جاؤا بعد رعيه لا سيما ابي هاشم الجبلي (المتوفى سنة ٣٢١ هـ) وابي الحسن الاشعري (المتوفى سنة ٣٢٤ هـ)^{١١١}، وبعد في مصنفات القاضي عبد الجبار القمي (المتوفى سنة ٤١٠ هـ) ردود عليهم^{١١٢} وكتب تلميذه أبو سعيد الفيسفوري (المتوفى سنة ٤١٠ هـ) في النقص عليهم^{١١٣} وخرى غيرهم.

وهؤلاء المصنفون من وجوه علماء الكلام ورؤسائهم وممار مصنف (المقالة) في هذا المذهب، أي الرد على فلاسفة الطبيعيين، وتفنيد حججهم، وتخص لقولهم وبحث في صحته الفلاسفة جمنة من المسائل الطبيعية مثل دليل وجود الطبيعة وصحتها بالحركة والفساد، وقواها والصفات التي أعطيت لها ووصفت بها ثم تناول قطعها لا سيما تكوين الاجنة وحركة الفلك ومسائل دفر تتصل بها مثل لا نهاية اجسام العالم، وقدم الرمي ولا نهائية المكان وغيره من المسائل.

وابتداء (المقالة) مقال زعم ارسوطيليس ومن فسر كتابه في الحقيقة الثبوتية من (المساج الطبيعي) أن الطبيعة لا محتاج الى دليل نظورها واعتراق الناس بها ولقرارهم بوجودها^{١١٤} أن لديهم بتقرير دليل ارسطو ومن فسر كتابه توحى بأنه لم يسقط من بول (المقالة) شيء كثير.

وهذا الدليل عرضه ارسطو في كتابه (الطبيعة) او (المساج الطبيعي) ويورده للثبوت من عبارة مصنف (المقالة) وثبته في بقوه دليل ارسطو. فثبت تبين ان (الطبيعة) شيء موجود فإنه لما يستحق أن يهرأ به وذلك ان من الامور الظاهرة من كثير من الموجودات

تجري ذلك المجري وتبين الامور للظاهرة والامور المخفية اما هو فعن من لا يقدر أن يميز بين الامر المعروف بظنه والمعروف بغيره^{١١٥}.

ام دليل^{١١٦} اعترف الناس بها والقرارهم بوجودها فنجد عند ارسطو بظنه. قال: ومع ذلك فإن الثبات في هذه يعتقد الامور للظاهرة، وذلك ان لم يكن الشيء قد يتحرك خارجا عن طبيعته وقد كان قبله مما كان لم يكن هناك لا يحو ولا حركة - فصار العهد القول الآن بغير الفكر والفساد. ويكاد يبطل للعركة بعب. وذلك ان الناس جميعا يرون كون شيء وهما هذه حركة^{١١٧} وقد يكون للمصنف احد هذه الدليل من شراح ارسطو.

ومن البين أن مصنف (المقالة) كان ثقة في بظنه. سيما في تقرير دليل ارسطو، ورد عليه وعلى مفسريه بوجوبين الاول: ان "الشيء" لا يصح لاقرار الناس به، كما لا يعمد لاختلافهم فيه، ولو كان حقا لاقرار من أقره، لكان فسادا باطلا لا متدع من استتبع له^{١١٨} ثم أوسعهم الى المهالي فيكون للشيء فسادا صحيحا في حال، وهذا محال^{١١٩}.

ام الجواب الثاني: فقد رد عليهم بأن عددا من الفلاسفة قد قدماء اتكروا (الطبيعة) فليس ثمة اجماع. واعتد على فلاسفة الطبيعيين ان يثبتوا ويبرهنوا على وجودها فقال اويقال لهم: لم زعمتم أن الطبيعة لا تحتاج الى دليل وقد خالفكم في وجودها قوم من الفلاسفة قد قدماء^{١٢٠} ثم ان الطبيعة ليست بمحسوسة ولا تعرف ببداية الحول فليتهم اثبت وجودها.

ولم ينكر مصنف (المقالة) صمد للفلاسفة الذين تنكروا وجود الطبيعة انه دون ريب عنى بهم انطون وتبادقليس والكشافورس وغيرهم. وقد ورد ارسطو اراهم في تكرار الطبيعة^{١٢١} ونقد قولهم عن رأي

ونكر يحيى النحوي أربع مرات^{١٣١}. وتقتس من شرحه كتاب (سمع الكيان). وهو كتاب (الطبيعة) لأرسطو وأخذه على اختلافه على نفسه "في حد الطبيعة لاختلافات وجوب عن جواب غامدا" وكان يحيى النحوي بعد عدم الانتقال من الموضوع مكتوباً "إن جملة للفك مسابقة لا يتغير عن حركته والله لا ينقل عن جملة موضعه"^{١٣٢}.

وصلة الحركة بالانتقال كان معروف متداولاً بين المتكلمين وصحاب المقالات لمسلمين. فقد ذكر أبو عيسى النوراني (المتوفى سنة ٢٤٧ هـ) عن أصحاب الطوائف "كان بعض المتقدمين يزعم أن العالم كان ساكناً متحركاً"^{١٣٣}.

وهذه إشارة واضحة إلى أن رأي يوهنا النحوي كان معروف في القرن الثالث هجري.

أما مصنف (المقالة) فجاءه بقض حد التعبير بين الحركة والانتقال. ورد على يحيى النحوي رايه أن جملة للفك مسابقة وما فيه متحرك.

قال: "هذا محال، فإن لم يكن محالاً لم يكن قول الفلاس أن جسماء هذا أسود أبيض في حال محالاً، ويقال له: إذا كانت جوار، والفك كلها دالمة الحركة، والكل ليس غير الاجراء فالفك متحرك غير ساكن. وكذلك الموزل عنه في قوله: إن الاجرام السماوية في لهيلتها فلذلك هي ساكنة. وليس في صولاتها في لهيلاتها مع دوام حركتها ما يدل على سكونها ونو كانت وثقة في لهيلاتها بجاز هذا القول"^{١٣٤}.

ثم تناول نحوي الطبيعة وصفاتها، ذلك أن فلاسفة الطبيعيين وصفوها بما وصفوا به الهي المختار لعالم الحكيم، ولها لا تفعل إلا حكمة وصواب وتقتصد غرضاً ومع ذلك قالوا: "إنها موات غير حيه ولا حساسة ولا قادرة ولا علامة. وهذه مناقضة بسيطة وأصلية ظاهرة لأن ما

قبائلهم من كتبه الأول (في الطبيعيات) قال: "لم تباد قليل قبله لا يقول بطبيعة البتة ولكنه يرو أن الكون بالاجتماع والافتراق. ذلك أنه في كتبه الموسوم بالآل من 'الطبيعيات' لورد حد القول يهد للفظ، أما قوله نصاً فهو: "أنه ليس بشيء من الموات طبيعة ولا نهاية للموت للمكروه. ولكن اختلاط فقط وابتدال الأشياء المختلفة. وهذا هو المسمى عند قنص طبيعة.

وبما اكتسب غوراس قبله يوافق ابتداء قنص في هذا كتاب ويرى في الطبيعة أنها امتزاج يعني كوناً وغمداً"^{١٣٥}. وكان مصنف (المقالة) على معرفة وأفية وإفافية كافية بكتاب أرسطو (الطبيعة) مع شروح عديدة عليه، ويكتب فونطرخس (في الآراء الطبيعية) ونقل من كلا الكتبتين^{١٣٦} فكان صلي درية بالفلاسفة القدماء الذين لم يفلولوا بالطبيعة وإن لم يذكر اسماءهم.

وعكس عليهم ايضاً: "ما رأيتم أن قال خصماؤكم أنهم لا يحتاجون على قولهم أنه لا طبيعة إلى شيء"^{١٣٧}. فإن لا يهد من مطلبتهم باللذين وهم لم يفعلوا. ثم أوصدهم على مجالات أخرى، في كانت العمل قنص بقول الطبع أو أم أنها راية.

وقد ذكر أرسطو ومن فسر كتبه تسع مرات^{١٣٨}. ونقل من ثلثه من كتبه وهي: (كتاب المسماع الطبيعي) "^{١٣٩}، وقد شرحه عدد من الشراح"^{١٤٠}. ونقل من شروح الامسكندر الأفروديسي وغرفوريوس ويحيى النحوي^{١٤١} ونقل من هذا الكتاب مرتين، من المقالة الثانية مرة، ومن المقالة الثامنة منه مرة أخرى^{١٤٢}. ونقل من مقالة اللام من كتبه (ما يهد للطبيعة)^{١٤٣} ونقل نص من كتبه (في السماء)^{١٤٤} في رده على مطرويرس على ما هكاه فونطرخس من أن العوالم بلا نهاية.

وصفتوه بأنه لا يكون إلا من الحي للمفتر ^{١١٠}، ويعد أن كشف عن تناقضهم وجه اليهم سواء أكانت الطبيعة لا تعمل إلا بحكمة، كيف يكون الموات حكيمًا ولا يكون مميتًا، وبإعطاء محسنا ^{١١١}، ولطه بعدهم بهذه المذبذبة من قول فساد يوم في اعترافه على وجود الطبيعة، أنه ليس بشيء من الموات طبيعة ^{١١٢}

إن الحجة التي نحتج بها لمصنف (المقالة) في نقص الفعل للطبيعة هو التناقض بين الصفات التي وصفها بها الطبيعيين، أي أنها موات تعمل بغير عقل وإرادة وبين الأفعال التي اضافوها فيها مما لا يفعلها إلا الفاعل الحي المفتر العالم المرشد. ولم ير المصنف سدا عنهم اطلق عليها نفاذ الاختيار ^{١١٣} إلا ما حكاه يحيى الخحوي عن فلوطيمس، فإن كان هذا قد جعله مفسدة وهي موات فقد بلغ الغاية في المساومة ^{١١٤}

وقد جاء رأي الفلوطين في أن الطبيعة تختار في التامور التي من تاموراتها قال فيه: في الطبيعة في الحيوانات الأخرى أيضا تختار بعض ما يكون للأعضاء الرئيسية من تلك الحيوانات ^{١١٥}

ومصنف (المقالة) أقام من ذكر فلوطين ^{١١٦}، ولكنه لا علم به بكتبه (التامورات) شأنه شأن صائر المتكلمين والفلاسفة الإسلاميين

وذكر أيضا صمد عدد من الفلاسفة الطبيعيين والأطباء مثل:

ابن جرير ^{١١٧} وذكره مرتين ^{١١٨} وجالينوس وذكره خمس مرات ^{١١٩}، والتطيلين والتاباقيسين، وقلوطرخس، وغيرهم وجاء ذكر بطليموس عرسا ^{١٢٠}

وذكر أيضا أسماء عدد من الفلاسفة الإسلاميين والمترجمين مثل: أبي هلال العسكري المترجم لكتب

اليونانيين ^{١٢١} وأبي يوسف يعقوب بن سحائ الكندي (المتوفى سنة ٢٦٠ هـ) وأنه حكى عن أبي يوسف أنه كان يزعم أن حركة الفلك واحدة ولزم أن وبعد ^{١٢٢}، بما يوحى أنه لم يقتله، بل قتل (المقالة) بعد وفاته

وكان من دأب المصنف أن يذكر المعاصرين له ^{١٢٣} وزعم من شغذب من الفلاسفة ^{١٢٤} وذكر منهم لعم ثابت بن قرة الحراني (المتوفى سنة ٢٨٨ هـ) ثلاث مرات ^{١٢٥}، وأنه سألته وتلفظ بقوله: وزعم أن لا حركة إلا ولها شكل وصورة، وهي محدثة وجميعها قديم، قال نعم إنه لا حجة من حيث الحسنة إلا ولها شكل وصورة، ولكن معها شكل وصورة ليس بكل واحد منها فيقال له: فخيرت عن قسطن لو أثبت كل القسوس سود بعينه هل يجب أن يقول: كل القسوس أسود؟ فإن قال لا، تجاهل، وقد سألناه عن هذا فقال: نعم، قلت: فلم لا يجوز أن يقول: كل قسوس بعينه أسود وقميص بعينه؟ ونجس هذا قسوسا بصفات الحسنة والقر؟ فلم يكن عنده في هذا نفس ^{١٢٦}

وبفهم من سؤله أنه كان مفسرًا للثابت بن قرة الحراني وعلى صلة به مكنته من الوقوف على كتبه ثم سؤله ومنظرته

وطريقته في الحجاج أنه يوجه اليهم الأسئلة ليس بهم إلى التناقض والمحال، والزعم الزايف قوية لا مهرب لهم منها، ويعكس عليهم، ويطلبهم بإظهار البراهين على صحة أقوالهم لا سيما في المسائل التي لم يقدموا براهينهم فيها، ويقول لهم لم زعمتم ^{١٢٧}

ويقول: فقد صارت الطبيعة توجب شيئين متضادين وهذا محال ^{١٢٨}، وإذا جاز أن يتحرك الحجر ويسكن يقوئين فما فكرتم ^{١٢٩}

وأوصيهم إلى التفاتهم وفهمهم، مبتعداً عن التلويح بمرآة التفاتهم بين الطبيعة والمعجزات والنبوءات كما جرى لغيره من المتكلمين، بل طوبىهم بنفقتهم، وصال عليهم بدورهم منسلماتهم قوبى في هجبة عفاً لأمم مفكرين وكف بين قدام وهو أقرب إلى المعتزلة فيصريون في أفكاره منه إلى المعتزلة فيأخذ بيده. ولقد كان هذا قبل سنة ٢٨٨ هـ أي أنه كان من الطبقة الثامنة من المتكلمين. إن إشارة مصنف (المقالة) إلى أنه مقتضى للفلاسفة رأء هي للفكر مبيقت (المقالة) بقوله: "فلم ما حكيت عنهم في الطبيعة. وقول بعضهم أنها فوق قفلة، وقول الآخر أنها دونه، فهو خلاف فيما بينهم. وقد بينا في قوليهما هجبيهما" ^{١٢٢}. وإشارته إلى باب بينها بقوله: "وسا قول برسطو طلائس أن الطبيعة كُتبت بالحكمة من قبل للنفس وهي مبثوثة في العالم، فإنه كلام غريب. ونحن نتقصه في (باب النفس) أو لقول فلاسفة فيها" ^{١٢٣}. إن هذه الإشارات تبين أن (المقالة) ليست مفردة بل هي قطعة من كتاب صم عدداً من الأبواب في الرد على الفلاسفة في الفلك والطبيعة والنفس وغيرها.

ونظافة (المقالة) عني بها صماء وبهشون أجلاء. وكان رالموسيبس (SalomonPenis) هو من الممثلين الذين المعنيين بفلسفة الرازي. للمهندسين بدرستها أعددوا نكتير وكان في بيته "أن يكتب بحث عن محتواها، وحل للمشكلات التي تثيرها" ^{١٢٤}. وقد أعاد منها وإشهر فيها في ثلاثة مواضع عند بحثه فلسفة الرازي ^{١٢٥}. وبحث في صحة لمبته فيها. ولكن بشرته لم تشر الأمور. وهم يلي تقرير إرفه فيها. شرو بيده، وهو على حق، في أن الأراء التي في هذه (المقالة) فيما يتعلق بـالزمان والمكان تختلف عن آراء الرازي التي تشهد بصحتها مصادر أخرى

وهذه منقصة بيعة وبهالة ظاهرة ^{١٢٦} "ومعكس قوكم" ^{١٢٧} "وقد سألنا الجميع بما فيه الكفاية" ^{١٢٨} "فإن قلوا نعم اكذبهم للوجود وإن قلوا لا فكيف يتصور" ^{١٢٩} "تجيبوا عنها في نفسها. وتركوا التعليق بالترهم قبلنا لم سأل عنه ولا خرج لكم فيه" ^{١٣٠} "ويقال بجاليلوس أنه وصف الطبيعة بوصفين متصلين" ^{١٣١} "وبالخص غرغوريوس في قوله" ^{١٣٢} "فإن كان قد جعلها مختارة وهي موبت فقد بلغ العاية في الساقطة" ^{١٣٣} "وقد قلنا دعوى لا برهن عليها" ^{١٣٤} "لأن قلوا نعم بطلوا المشاهدة وإن قلوا لا بطلوا استدلالهم" ^{١٣٥}

وتشر المصنف في ثانياً ريبوده جملة من آرائه، فإنه كان يقول: "إن الله هو قدي ركب الايمان. والله هي قادر" ^{١٣٦} "ولا يشي بلا حي قلل. وإن الله خلق للعالم غير حادث والرمون حادث ومثناء "وقولهم من قال: أنه لا أول له محال" ^{١٣٧}. وكذلك المكان والجسم وإن الجسم والحركة حادثان" ^{١٣٨}

وكن ينكر وجود الطبيعة، فهي ليست بمحموسة ولا الحزم بها أول في العقل. وينكر قواها والافعال التي تسمىها فلاسفة ليه، فهي على ما وصفوها موات غير حية ولا خصبة ولا قادرة ولا مختارة ولا عظمة. ولا فعل للموت المعجز وإن "الله عز وجل هو الموجب بداته لسائر القوى والطباع الاثنياء. وإن لم يقل يتساق قوكم في الطبيعة فتكون له لا بها" ^{١٣٩}

إن تنوع الموارد التي عك اليها مصنف (المقالة) وإقراره معرفته بأراءه للفلاسفة وثقته في حكيمته أقوالهم تبين بوضوح أنه كان جدلياً مدبراً. بلغ مرتبة عالية في فن الجدل والكلام. وإن وجود المتكلمين وجنتهم وقف في مصائب قبلة فلاسفة كبار، مثل عليهم مغول طلب منكر

كثيرة.^{١٧٠}

عن تمتعها إلى الرازي قال: «ويبدو أن الرازي هو مؤلف هذه الرسالة حقيقة - وهذا ما نستطيع أن نجد به دلائل كثيرة - رغم ما بين هذه الرسالة وبين كتب الرازي الآخرين من خلاف - وربما يجب أن نضعها في عصر من حياة الرازي العلمية يتقدم على عصر الرازي (كتب العلم الإلهي) والكتب الأخرى التي رجع إليها أصحاب المصادر التي قمنا ذكرها لمعرفة فلسفته»^{١٧١} ثم ذكر أنه لو صححت نسبها للرازي فبها لا تزيد شهادته جوهرية لمعرفة آرائه

ولم يهين بـ «تلك» «دلائل الكثيرة» التي ذكر أنه يستطيع أن يجدها في صحة نسبتها للرازي. وقد توقف في كون الأمر عن نسبتها له فقال: «نرى في هذه الرسالة مما ساقنولوه في البحث. فإلى ما يشير إلى الرازي الذي فيها»^{١٧٢}

وقوله ٦ وقد ذكر في رسالة (في ما بعد للطبيعة) أن مؤلفها كتب في الرد على بركس^{١٧٣} أي أنه توقف في نسبة (المقالة) إلى الرازي. وفي آراءه التي فيها له ولكنه عاد في نهاية الأمر فذهب (المقالة) إلى الرازي بقول صريح فقال: «ويذكر الرازي في رسالة (في ما بعد للطبيعة) المتقدمة»^{١٧٤}

والخلاصة أن بينما نظر في هذه (المقالة) - بحسب ما من توقف - على أنها لأبي بكر الرازي، والتي من مصنفاته السابقة لمصنفاته المعروفة للباحثين لا سيما كتبه (في العلم الإلهي) ومخرج للمستشرق بول كرونس^{١٧٥} (Paul Kraus) ما كان في نية بينما إلى اللعن فنظر (المقالة) وتوسع في بحث نسبتها إلى الرازي والمشكلات التي تثيرها. بيد أن آراءه بينما ترددت في ثواب بحثه

وكرونس كما هو معروف من أبرز المعنيين بأبي بكر الرازي وفلسفته فقد بذل جهداً جهيداً في جمع تراث الرازي العلمي مما تبقى من كتبه ورسائله ومطالاته أو قطع منها. ومثراً في كتاب حصن علوان (رسائل فلسفية لأبي بكر محمد بن زكريا الرازي)^{١٧٦} يضم هذا الكتاب فيما ضم بين يديه (مقالة في ما بعد للطبيعة) بحث كرونس في مقدمة نشرته في صحة نسبتها إلى الرازي والمشكلات التي تثيرها. وفيما يلي تقرير بحثه. ولورد بعض أقواله كما تمكّن من ذلك

١ قال كرونس: «يظهر أن المقالة غير كاملة إذ أشار مؤلفها في خلالها إلى مواضيع لا يجدها في المخطوط الذي بين يدي»^{١٧٧} ثم تلتصق بمواضع قتي فيها بـ «صحيح» وتنتج من ذلك أن المقالة ناقصة الأول والآخر مما زاد في صعوبة فهم المؤلف^{١٧٨}

٢ وقال: «إن أكثر المسائل التي يبحث المؤلف عنها بدور حول الطبيعيات وليس فيها إلا القليل قيم يعتبر علم ما بعد الطبيعة عادة. فليس عنوان المقالة غير صحيح. أو أن يكون الملخص لم يورد منها إلا ما يتعلق بالمسائل الطبيعية»^{١٧٩}

٣ وعن نسبتها إلى الرازي قال: «وقد بقي بعض الشك في نسبتها إلى الرازي لأننا كنا غير مدكورة في فهرس مؤلفاته»^{١٨٠}

٤ وجانبته «مشكلته أخرى من المقالة لا توفق براء الرازي كل الموافقة، فإن مؤلفها يقول بتداعي الحركات وحدوث الزمن وحدوث الأجسام وتناهي العوالم وحده ويرد على من قال بقدمهم ويهدم تدعيمها»^{١٨١} ولكنه تسرع إلى حل هذه المشكلة قتي أثاره بأن هذه الآراء التي لا توفق آراء الرازي تم تصوير عن موقف الرازي في تلك

ارسطو ويحيى النحوي وفلوطرخس وسائوكسيس وفلوطيس وفرفوروس وانطون ولبس الاسلاميين مثل ابي يوسف الخليل وثبت بن قردة وحلل الحمصي المترجم^{١٠}

تلك خلاصة ما توصل اليه بنون كراوس في ترجمته هذه (المقالة) المهمة. وسوف ألخص آراءه في المستشرق الكبير بشأنها لنظامها

١- أن غرض مصنف (المقالة) بين جسي في هذه القطعة منها، وما من صعوبة في فهمه، فهي رد المعتكف من الفرق الثالث للهجرة على اصحاب الطباع من الفلاسفة وبعض لارثهم فيها وإن السارة مصنفها إلى (الفلك) و(باب النفس) تبين أنها ليست مقالة مفردة كما عرّفنا بل باب من كتاب أكبر وللمن

٢- تبحث (المقالة) في الطباع في الطبيعة، وعلوها غير صحيح كما قال كراوس وهو على حق غير أن تفصيها آراء فلاسفة الطبيعيين وفرد للمذهب عليهم تشير إلى أنها غير مضممة ويوم ثمة دلائل على ذلك، ولا يبدو فيها أي ملمح للقول مع كراوس، لو أن يكون للمختص بم يورده عنها إلا ما يتعلق بالمسائل الطبيعية فهي أصل لا تلخيص

٣- نقل محمد بن إسحاق التقديم (كن حيا سنة ٣٧٧هـ) اسماء كتب الرزي من الفهرست الذي صنّفه الرزي نفسه بكتبه^{١١} ولم يرد فيه ذكر هذه (المقالة)، وليس في ذلك بعض التخلّص في نسبتها إلى الرزي كما قال كراوس - بل يمكن القول أنه يدعو إلى التمييز بينها وبينه، فهو كانت له وسبقات في تصنيف كتبه (في العلم الإلهي) لذكرها الرزي مع ما ذكر من كتبه التي صنعها قبل في يصح كتبه (في العلم الإلهي) وما يذكر ذكره من

المصنف كما تدل عليه عناوين بعض رسائله^{١٢} وأشار إلى كتب الرزي (في أنه لا يمكن أن يكون العالم لم يرد على ما تشاهده الآن)، وكتبه (في ما مشترك للفلسفيين يحدث الأجسام من الحاصل على القائلين يقدمها)

٤- ولم يجد كراوس في هذه المقالة ذكرًا لمربي الفلسفة الرزي الطبيعية مثل تمييزه بين الزمان والعدة والدهر وقوله في الممكن المطلق والممكن المضاف، وقوله في الخلاء وفي البحر وغيره^{١٣} غير أنه يفر إلى القول كأي كانت هذه المقالة للرزي فلعله قصد بها مناقشة للمعرضين ومجادلتهم دون بسط رأيه الخاصة، فكن غرضه في تلك المقالة سلبي فحسب أي تمهيد للمناقشة الطبيعية التي يجدها في سائر كتبه غير شئت فقل من الرزي الف هذه المقالة في غير الوقت الذي ألف فيها كتبه العامة في الفلسفة الطبيعية^{١٤}

٥- وعلى الرغم من أن كانت... فلمنه عند كراوس وقدم من قدامي على صحة نسبة المقالة إلى الرزي ما ورد من ذكر تأليف لصاحب المقالة في مناقشة برفلس وقد ذكر اصحاب الترجمة من الرزي ألف كتابا في (المكوك على برفلس)^{١٥}

٦- وعلى الرغم من كل التشكوك التي روت كراوس فإنه قال: "وحي أمل إلى أن المقالة قطعة من كتب الرزي، لم من كتب (سمع للبيان) أو من كتب (في الآراء الطبيعية)"^{١٦}

٧- وخيرا اختتم كراوس مقدمه بقوله: "وكيف ما كان فقد رأينا أن من واجب نشر المقالة في كتاب هذا لم يسبق في نسبتها بقوله: "لا كانت أثر تقييد للفكر الفيلسفي في انتهاء القرن الثالث للهجرة بوقد راد في نسبتها ما ورد فيها من منتخب الآراء الفلاسفية لبعض القدماء مثل

كرنوس هو من نشر (رسالة للبيروني في هندسة كتب محمد بن زكريا الرازي) ^{١٧٦} لاهي الريهان اليهودي (المتوفى سنة ٩١٠ هـ) وليس فيها ذكر هذه (المقالة) مع ما فيه من أسماء كتب صنفها الرازي قبل كتابته (في العلم الإلهي).

١- لما قرأ كرنوس ان (المقالة) تعبر عن موقف الرازي في تلك المسائل كما تدل عليه عناوين بعض رسائله فلا يمكن تركيز اليه، ذلك ان الرازي كان يقف بالطابع ويرى ان الطبيعة لا تفعل شيئاً باطلاً، ولا تترك قوة عطالة ^{١٧٧} وهذا لقول اخذه من قول أرسطو "والطبيعة لا تفعل فعلاً باطلاً" ^{١٧٨} وقال في كتابه (المسيرة الفلسفية) ان ما اقر به قلتي للكتب ومقالة ورسالة خرجت علي في وقت عملي هذه المقالة اي (المسيرة الفلسفية) في قول الفلسفة من العلم للطبيعي والالهي. ^{١٧٩} فقولاه "ومع اجماع من الحكماء ووضوح في العقل ان الماعل بالطبع لا يتغير افعاله الطبيعية فليس للطبيعة لا مشيئة بها ولا علم ولا حكمة" ^{١٨٠} فضلاً عن ان الرازي، نظر الى الفلاسفة الطبيعيين نظرة منوها الاجال والاكثر مثل لقوله "لهذا رأي الفلاسفة القدماء من الطبيعيين الذين يسلوا عن الاشياء ومبادئها باستقصاء، ولم يبرصوا لانفسهم بالثبات والتمسك كائيد فليس وفلاطن ومن بعدهم بعدهم سحاب المظلة وقد كان ينبغي جليليوس مع تركه عن درجة الانطواء في درجة الطبيعيين وعية الفلاسفة" ^{١٨١} وقوله "لذا كان الاقرار قد وقع ومن جميع الفلاسفة الطبيعيين ان الجوهر الاول لا يتغير" ^{١٨٢}

والرازي كتب عديده في الطبيعة اورد محمد بن اسحاق التميمي أسماء عدد منها مثل (كتاب مسمع في بيان مقالة) ^{١٨٣} وقال الرازي عن كتابه هذا "وكتاب في التمدل

الى العلم الطبيعي للموسوم بسمع الكيان" ^{١٨٤} وقال "ولقد افرأنا لنقص رأي من زعم ان التغيرات كمون وظهور في (كتاب مسمع الكيان) ^{١٨٥} وقال عنه ابن ابي سبيعة "كتاب مسمع الكيان غرضه فيه ان يكون مدخلا الى العلم الطبيعي وممهلاً للمتعلم لحوق المعاني المتفرقة في الكتب الطبيعية" ^{١٨٦} وكذلك (كتاب ان حقيقة ليست مرتبه من معلومة) و (كتاب في الاراء الطبيعية) و (مقال في مقدار ما يمكن ان يستتركه في حكم النجوم على رأي الفلاسفة الطبيعيين ومن لم يقل منهم ان للكراتك (حياء) فضلاً عن كتب الرازي في فرد على المتكلمين مثل (كتاب الرد على التمسعي) ^{١٨٧} المتكلم في رد على أصحاب اليهودي ^{١٨٨} و (كتاب الانتقاد والتحرير على المحترية) ولم يقتصر الامر على الرازي في رد على المتكلمين فقلدوا عليه ونقصوا عدد من كتبه وكان يهين على عاق في قوة "ومستطيع ان ترى من مجموعة مؤلفات الرازي انه نك عم الكلام بقدا شديداً" ^{١٨٩} وتستطيع القول ان المتكلمين ايضا ردوا عليه ونقدوه نقد شديداً بل وصموه بالاحاد وقصد للإسلام ^{١٩٠}

٢- ونشر كراوس الى ان (المقالة) تقف من آراء الرازي ومربيا فلسفته الطبيعية وهذا لقول ليس كافي ان ما جاء في (المقالة) يخالف كل المسألة آراء الرازي التي نشر اليه. بل ان مصنف (المقالة) يختلف تمام الاختلاف في منطق البحث عن الرازي فدي كان يرى "انه قد قيل في القوانين البرهانية ان الاراء التي ينبغي ان لا يشك في صحتها ما اجمع عليه الناس لو أكثرهم او بعضهم" ^{١٩١} وهذا لقول شبيه بقول أرسطو ومفسري كتبه "ان الطبيعة لا تحتج الى دليل لظهورها واعتراض الناس بها واقرارهم بوجودها" ^{١٩٢} في حين خلف مصنف (المقالة) هذا القول.

مؤلفها كتب في الرد على برقلس كتب تناول فيه هذا المذهب^{١٦} وقد اساء كلامهم فهم قول تناول فيه هذا المذهب^{١٧} وقد اساء كلامهم فهم قول مصنف (المقالة)، فانه لما بقص دليل لرسطو طاقم بقوله "وقد يستدل ايضا على ان حركته لم تزل، بان الزمان عدد حركات تلكت لو حدث عنه . وقد دبر استدل به في مقالة الكلام من (كتاب ما بعد الطبيعة) وهذا شبهه بدليل قد يستدل به برقلس . وقد قلنا في مناقسته بما يكتفى به^{١٨} فقد بقص مصنف (المقالة) دليل لرسطو طاقم وعندما يلزم على دبر برقلس التشبيه بحيله فانه ذكر انه قل في مناقضة الدليل بما اكتفى به واغناء عن اعلمته، لان له كتب في مناقضة برقلس . كما زعم سيس وكروم . اي ان التصدير في "وقد قلنا في مناقضته" يعود على الدبر لا على برقلس . وبما كان الحديث عن تلكت فان مصنف (المقالة) رد على برقلس في باب تلكت من مصنفه . وهو باب سابق على هذه (المقالة) نشر فيه . ويؤكد ذلك قوله "ومما يستدل به ايضا على قدم للحركة بان زعم ان حركة تلكت دورية . واذا كانت دورية فلا ابتداء لها ولا انتهاء وقد بقصنا هذا فيما اتى به برقلس وذكر ما به هب^{١٩} " ومن الغريب ان يتكلف كروم في فهمه قول مصنف (المقالة) كل هذا التكلف

٧- ما قوله ان هذه (المقالة) قطعة من كتاب الرارزي (في سمع الكيان)^{٢٠} او من كتابه (في الاراء الطبيعية) فلا يصح ذلك ان (المقالة) هي في بقص آراء الفلاسفة في الطبيعة اي في بقص سمع الكيان . فكيف يمكن ان تكون قطعة منها " وقد ذكر الرارزي كتابه (سمع الكيان) بانه مدخل في العلم الطبيعي . فصلا عن ان كتاب (سمع الكيان) مقالة واحدة كما مر بنا . ان هذه (المقالة) فليها قطعة

فقد رد على هذا الدليل . فلبس قولهم انهم لم يدلوا على وجود الطبيعة لاقرار للنس بها فاختسء لا يصح لاقرار للنس به . كما لا يلزم لاختلافهم فيه^{٢١}

بما قول كراوس : "فان كانت المقالة للرارزي فليخه ورد بها مناقضة للمعرضين . اي التمهيد لفلسفته الطبيعية " فيناقضه ان (المقالة) ليست في مناقضته للمعرضين للطبيع بل بنيت من رويها الى غيرها على بقص لفلسفة طبيعية وكان الرارزي أحد القائلين بها

وام قوله ان الرارزي . وان بسيط آراء المعارضين دون بسيط آرائه الخاصة فليس صحيحا . فالمعارضون الذين بسيط مصنف (المقالة) آراءهم هم الفلاسفة الطبيعيون الذين قال للرارزي بقول يقومهم . ومصنف (المقالة) رد على هذه الاراء ونقصها

وليس صحيح ان مصنف (المقالة) اقتصر على بسيط آراء المعارضين له فحسب ولم يورد آراءه الخاصة . فقد نثرها في عدة مواضع منها

بما قول كروم : "نحل الرارزي الف هذه المقالة في غير الوقت الذي الف فيه كتبه للهامة في الفلسفة الطبيعية" فهو زعم محض . وليس ثمة دليل يدعمه ولو من بعد فلو كان مصنف هذه (المقالة) يقس تلك فكتب لنكرها مع ما ذكر منها في الفهرست الذي صنعه لكتابه

٦- ودليل كراوس على صحة تسميه (المقالة) الى الرارزي انه ورد اسم تأليف لصاحب (المقالة) في مناقضة برقلس . وان الرارزي كتب (في الشكوك على برقلس) هذا الدليل لا يصح ذلك ان كراوس استدل على قول مصنف (المقالة) "هذا شبهه بدبر برقلس وقد قلت في مناقضته بما تكتفى به^{٢٢} " . وكروم تابع في كلامه هذا سيس في قوله "وقد ذكر في رسالة (في ما بعد الطبيعة) المتقدمة ان

هو باب من كتب تصمن لكث من باب كما يتبين من إشارة مصنفها إلى (باب النفس) مثلاً وهذا القول نفسه يصبح في كتاب الرأزي (في الآراء الطبيعية فلا يمكن أن تكون (المقالة) قطعة منها في الأخرى

ومما تجدر الإشارة فيه التناقض الواضح والتضاد بين موقف الرأزي من جالينوس وبين موقف مصنف (المقالة) منه. فقد كان رأزي يعني من شأنه وبوجه كثير. فقال عنه "رجل مثل جالينوس في جلالتة ومعرفته وتقدمه في جميع اجراء الفلسفة ومكانة منها... هو أعظم فخلق على مدة واكثرهم لي تفهم وبه اهتديت وفردت لتفتيت ومن تجرد استقيت بما لا يلحق أن يقتل به العهد سيده والتמיד استاده والمعلم عليه ولي نعمته... هذا الرجل العجبر ففاضل العظيم قدره. فجليل خطره. العام نفعه الباقي بالخير مكرهه"^{١٣١} "ونك بدل على سعة علمه وفهم طبيعه وكثرة تعصبه"^{١٣٢}. وعدد مرتفعاً "عن درجة الاطباء التي درجة للطبيين وعية للفلاسفة".

وإذا فكرت في جلالة هذا الرجل وكمال جهروته وعفته واشرده للعقل والصديق في آرائه وأقواله"^{١٣٣}

اما مصنف (المقالة) فله شأن اخر مع جالينوس. فقال فيه: "وبعد فإن جالينوس قد عني بغير تشهير، وودعي فيه دعوى. ولكن مؤيد للدهر... فما رينه في (كتاب المعنى) يحكى عن بقرط ولا عن نفسه فولا فيه حجة. بل ادعى وتعلم وهدى وخرف سواده دعوى ادعاه... وهذه كلها دعوى لا يبرهان عليها"^{١٣٤} ابن هـ الحطاب من شأن جالينوس وآرائه المقالة المتنبية وبمستغاره ونحوه بكل قبيح "ادعى وتعلم وهدى وخرف" من تلك إمكانية العالمة والشأن الربيع والتهجيل والتوقير والافرار بجمعين مستأبته ٢

وعلى الضد من الرأزي فإن مصنف (المقالة) لم يدرى الفلاسفة الطبيعيين، ويدينهم أرسطو نفسه ومن ذهب مذهبه المكالة العالية التي ارتكها الرأزي فيها، بس كفى يخطبهم خطاب من دم مصنف بقوله اليهم: "لعم" "^{١٣٥} و"الافضل" "^{١٣٦} و"بلغ للعالمة في المناقضة" "^{١٣٧} وهذه كلها دعوى لا يبرهان عليها"^{١٣٨} "وهذا اما هو ينطق بالشك في (المقالة) "^{١٣٩}. وقال في كلام لأرسطو أنه "كلام خير لي"^{١٤٠} يتسأل هذا الكلام مع ذلك للكلام لا ريب انها لمصنفين مختلفين ناقض احدهما الآخر في رأيه، وضاده في فكره قال بعضهم بالطبيعة وكبر الفلاسفة الطبيعيين. وناقضه الآخر وشع عليهم

أراد كل كرو من اعطى هذه (المقالة) مكانتها بوصفها حرمنا لبعض الآراء للفلسفة لأرسطو وعند من شرحه، ومن للفلاسفة الطبيعيين وعند من للفلاسفة لاسلاميين في القرن الثالث للهجرة. ان أكثر هذه الآراء معروفة بالبحثين فقد اشار مصنف (المقالة) إلى الكتب التي نقل منها مثل كتب أرسطو (الطبيعة، او السماع الطبيعي، او مجمع الكون) و(مبادئ الطبيعة) و(في السمسم) ومثل كتاب فلوطرخس (في الآراء الطبيعية) وغيرها واكثرهم بين أيدي الباحثين لما كتبت للمفكودة التي عاد إليها فهي تضع (المقالة) دون ريب في مكانة عالية، الا ان مكانتها تفوق كل ما قلناه قراوس عنها فهي قطعة من كتب هو تقدم رد لعظم على الفلاسفة في ابواب الفلسفة وفروعها وحسن لولت وفي نشر كرويس هذه القطعة فوجب به فشر الجرين

وعلى الرغم من التخييط الذي ربط نفسه فيه في لضافة (المقالة) إلى أبي بكر الرأزي بعد عدد من العلماء والباحثين بما توصف فيه كراوس واحسنوا الظن به ولم

دليلاً على عقيدة الرزاي المؤمّنة الصادقة^{١١٦} وقال عن الرزاي انه يحارب الالحاد مع انه كان ملهماً به. وهذه الآراء التي لتجها من (المقالة) تصاد وراء الرزاي تصاد هذا، فاجاب المصنف (المقالة) المتكلم وليست للرزاي الطبيب فيلصوف

وسمع ان مصنف (المقالة) رد على الفلاسفة الطبيعيين. فبن الدكتور عبد اللطيف محمد السيد ظن انه رد على الامم عينية فقال لا يدل الرزاي كان يرد بهده على الامم عينية في من رد عليهم وهم يشعرون للطبيعة وان دم يصرح بهم حقيقة. ولكن من المعروف انهم بمثابة لقيصين^{١١٧} ولا مناسبة بين رد مصنف (المقالة) على الفلاسفة وبين الامم عينية خصوم الرزاي الذين وصموه بالالحاد ورمو عليه^{١١٨}. والّا كنا نقطع ان هذه (المقالة) ليست لابي بكر الرزاي الطبيب الفيلسوف لما يصاد من دلائل وحجج يحتمل من المصنفين يمكن ان تعود اليه^{١١٩}

ان دائرة المصنفين واسعة جداً لكن ما عرفناه عن المصنف وعن (المقالة) يصيب نطاقها فهو من عينة المتكلمين ووجههم في الغرب الثالث للهجرة، وكان على صلة بثابت بن قرة الحارقي ومكانه وانظره وهي في نفس الطابع، ويبدأ من كتاب في الرد على الفلاسفة، وفيه باب في النفس ونحوه بين فيه المصنف اختلاف الفلاسفة في الفلك

ويصير مطلق دائرة المصنفين ان خرج منها غير المتكلمين. والمتكلمون الذين لا مصنف لهم يعرفوا وتلك القبائل بالطبائع والذين لا صلة لهم معروفة بثابت بن قرة وغيرهم ممن ليس في قائمة مصنفاتهم رمود على فلاسفة

ذكر ابو القاسم البلخي (توفي سنة ٣١٩ هـ) اسماء

ينظرو في الآله التي بسلك بها لتثبت من صحتها وسلامتها، ولم يختيروا صلاتها وثباتها اسم شتاقصت التي هي لا محتمل ان ايا بكر الرزاي كان يقول بالطبائع بينما بن مصنف (المقالة) مقالته من اومها التي تعرف على انكراها والرد على القائلين بها

واون من تبع كراوس في تمسية هذه (المقالة) الى الرزاي هو الدكتور عبد الهادي بيوربد^{١٢٠} ثم الدكتور عبد الرحمن بدوي^{١٢١} وعدها العالم الايراني الدكتور محمود مجيد هادي من مصنفات الرزاي متبهاً في ذلك كراوس واكبره^{١٢٢}. وتصيب العالم العراقي الدكتور حسين علي محفوظ الى الرزاي متبهاً في ذلك الدكتور محمود مجيد هادي^{١٢٣} وتابع الدكتور نبيح الله صف كراوس^{١٢٤} وكذلك عدها الدكتور فرات فليل للرزاي بصا^{١٢٥}

وعدها الدكتور حسن مجيد الصبيدي من مصنفات الرزاي وان الآراء التي فيها له فقليل وهذا التحديد الاسطو طاليسي للطبيعة وثبها لما ذكرناه عند الفلاسفة العرب المسلمين لجد ان فيلصوفاً مثل أبي بكر الرزاي (ت ٣١٣ هـ - ٩٢٥ م)^{١٢٦} لا يوافق هؤلاء على هذا التحديد للطبيعة^{١٢٧} مع ان الرزاي وافق على ذلك التحديد للطبيعة كما مر به. وفيه قلل بآراء تختلف ما جاء في (المقالة) مخالفة صريحة وقوية وعجب ما في الأمر ان الدكتور عبد اللطيف محمد السيد سبب (المقالة) للرزاي وتوصل عبر ذلك الى نتائج غلط فيها تمثلت في ان الرزاي يفض الطبيعة. وقال بحدوث الزمان ... الخ

قال: وقد نفى الرزاي على الطبيعيين آراءهم التي تلج عليها الفكر وجود الله وقدرته، ولمسوبة كل فعل في الكون الى ما سموه للطبيعة ودافع الرزاي فيص في هذه الموضوع عن الآلهية وصفاتها الحكمة، مما يصاد

عدد من المتكلمين المعتزلة في زمانه فمن رؤسهم
وإرباب الكلام وموطني الكتب... وفي زماننا هذا^{٢٢١}
وزاد عليهم محمد بن إسحاق فتدوم^{٢٢٢} وفلسفي هذه
الجيال فهمدني اسماء متكلمين من المعتزلة من الطبقة
الثالثة^{٢٢٣}، المعاصرين لمصنف (المقالة) وغيرهم من
أصحاب المقالات

ويخرج من الدائرة من باب أولى، المتكلمون الذين لا
مصنف لهم يعرفونهم أبو بكر محمد بن سعيد بن
زرعة^{٢٢٤}، وهو معتزلي بئسايور، وهو الحسن أحمد بن
صبر بن عبد الرحمن البردعي، من بردة تريبجان، وهو
من المعتزلة البغداديين^{٢٢٥}، وهو بكر الخلفي^{٢٢٦}، وهو
إسحاق طواغي^{٢٢٧}، وأبو زقر محمد بن علي فمكي^{٢٢٨}
وكان أستاذ ببسايور وهم من معاصري أبي القسم البلخي
رد على ذلك أن هؤلاء المتكلمين لم تكن لهم صلة بثابت
ابن قرة

ويخرج من الدائرة المتكلمون القائلون بالطبيع وهم،
بمحمد بن الحسين المعروف بابن الروندي^{٢٢٩} (المتوفى
سنة ٢٤٥ هـ)، وهو أحمد الحسين بن إسحاق للكتاب
المعروف بهن ترتيب (المتوفى بعد سنة ٢٧٩ هـ)^{٢٣٠}
ومن المعتزلة البغداديين أبو قاسم أحمد بن علي الشافعي
المعروف بسرفا (المتوفى سنة ٢٧٩ هـ)^{٢٣١}، وهو
الحسين عبد الرحيم بن محمد الخطاط (المتوفى في حدود
سنة ٣٠٠ هـ)^{٢٣٢}، وهو قاسم عبد الله بن محمد البلخي
القمي (المتوفى سنة ٣١٩ هـ)^{٢٣٣}

ويخرج من الدائرة أيضاً المتكلمون المصنفون الذين لم
تتضمن فهراس مصنفاتهم على الرموز على الفلاسفة،
ومهم أبو عبد الله محمد بن عمر الصيمري (المتوفى سنة
٢١٥ هـ) وهو وإن كان قد نكس (كتب ابن الروندي في

الطبايع)^{٢٣٤} و(المقالة ليست رد عليه، فلم تكن للصيمري
غنية بالرد على الفلاسفة) كان معاً بالرد على
المعتزلة المختلفين له مثل أبي القسم البلخي وأبي هاشم
الجبلي وغيرهما^{٢٣٥}، ومنهم أبو القسم الحارث بن علي
الوراق، من أهل خراسان، وكان مختصراً لأبي علي
الجبلي، وهو وإن كان له تليف مصنفه وكتب جيد
مشهورة، ونقوش على عدد من كتب ابن الروندي لا
سيما الدماغ والزمر، وبحث في حكمه والتاج من كتبه
الأخرى في مستقل علم الكلام المعروفة مثل: "الأممة
ومتشابه القرآن وحدوث العالم وغيرها، وليس في قائمة
مصنفاته له رد على الفلاسفة"^{٢٣٦}، ومنهم يحيى بن علي
من آل السجم (المتوفى سنة ٣٠٠ هـ) وكان من المعتزلة
البغداديين، وكتبه في مذهب الاعتزال والتاريخ والأدب
والشعر وحسب^{٢٣٧}، ومنهم أبو مصر الوليد بن سعد بن
بني ذواد، وهو معاصر لأبي علي الجبلي وكان لأبيه
المكانة المرموقة عند القامون والمعتمدين والوائق، ولم
يكن لأبي مصر مصنف في الرد على الفلاسفة، بل وجه
غنيته نحو الله^{٢٣٨}، ولا صلة له بثابت بن قرة
الحارثي، ومنهم أبو مسلم محمد بن بحر الأسبغاني،
صاحب التفسير (المتوفى سنة ٣٢٧ هـ)^{٢٣٩}، ومنهم أبو
مجاد محمد بن الحسين البغدادي، وهو معاصر لأبي علي
الجبلي، وقد عرفه عنه شهرته بالفقه والصدقات^{٢٤٠} ولا
غنية له بالفلسفة والرد على الفلاسفة، ولا صلة له بثابت
ابن قرة ومنهم أبو محمد عبد الله بن سعيد بن هلال
لقطن (المتوفى بعد سنة ٢٤٠ هـ)^{٢٤١}، وكان وجه
غنيته في الرد على المعتزلة في إثبات الصفات والكمب
ومناظراتهم فيها ولا رد له على الفلاسفة، وكان أبو علي
الجبلي (المتوفى سنة ٣٠٢ هـ) شيخ المعتزلة البصريين

عرف عنه بخصه للطبائع المتعارضة مع النبوت والمعجرات^{١٢٠} وهو ما ليس في (المقالة)، فقد ماظرهم مصنفها بأنهم بعد عن النبوت والمعجرات ولم يعرف عن أبي علي الجبلي في سيرته وفي مصنفاته أنه جاء في بغداد ولقي ثابت بن قرة وماظروا فلا فسحة للقول إن للكتاب الذي تعود إليه (المقالة) من تصنيفه

أما أبو عباس عبد الله بن محمد المعروف بالناشي الأكبر^{١٢١} (المتوفى سنة ٢٩٣ هـ) وهو من أهل الجبل نزل بغداد، فله كتب كثيرة في نفس المنطق وفي المقالات وهو شاعر، وخرج في آخر عمره إلى مصر، غلب عنه القاصي عهد الجبلار الهمداني، إن "في كلامه طولا وغظا"^{١٢٢} وقد عرض لناشي الأكبر في (الكتاب الأوسط في المقالات) نقولا لقدماء الفلاسفة ومما في الطبائع^{١٢٣} تنبيه مع تلك التي في (المقالة) بقلمه كان ينقش عليهم أراهم على الصد من مصنف (المقالة)، وكتبه في طريقة كتابة ناشي الأكبر وطريقة كتابة مصنف (المقالة) بين ولم يذكر الناشي أسماء كتب أرسطو وغيره من الفلاسفة التي رجع إليها في عرض القول لهم كما فعل مصنف (المقالة) فضلا عن أنه لا يعرف عنه أنه كان على صلة بثابت بن قرة الحراني أو ثقاه وماظروا.

أما أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن معلق الأشبهتي^{١٢٤} (كان معاصرا لأبي علي الجبلي وله معه مجالس) فإنه من متكلمي الإمامية واصله من جرجان سكن لسيهان فلمب إليها قال عنه النجاشي (المتوفى سنة ٤٥٠ هـ): "جليل القدر في أصحاب عظيم الفكر والمنزلة"^{١٢٥} وكان في أول أمره معتزلا وكتبه في أرواب علم الكلام، وفي الإمامة، ولا عذبة له بالطبيعة والفلسفة وفرد على ملتحميه

ومن متكلمي الإمامية في ذلك الوقت، هو سهل علي بن سماعيل التويختي^{١٢٦} قال فيه النجاشي: "شيخ المعتزليين من أصحابنا وغيرهم"^{١٢٧}. وقال فيه الطوماني (المتوفى سنة ٤٦٠ هـ): "كان شيخ المعتزليين من أصحابنا بحداد ووجههم ومقدم التويختيين في زمانه"^{١٢٨}. وكان هو سهل معاصرا لثابت بن قرة، وعلى صلة به. وله معه مجالس دوما في كتاب^{١٢٩}، ووجه سنة إلى ثابت بن قرة فحجب عنها بكتابه رجايات عن مسائل مثله عنها هو سهل التويختي^{١٣٠} "مما يدل على وثقة صلته بثابت بن قرة، ويشير فهرست كتب أبي سهل للمبائل الكلامية مثل الإمامة، والتوحيد، والخصوص والعوم، والصفات فضلا عن الرد على طند من أصحاب المذاهب والمقالات مثل الإمام الشافعي (المتوفى سنة ٢٠٤ هـ) وهي العذبة الشاعر (المتوفى سنة ٢١١ هـ)، وابن الروندي وأبي عيسى التورقي والخطري (كان حيا في نهاية القرن الثاني للهجرة) وهو من واقفة الشيعة وعلى الصفاتية والعلامة وغيرهم. وليس في فهرست كتبه أنه رد على الفلاسفة أو أصحاب الطبائع إلا كتبه (مجالسة مع ثابت بن قرة) و(المقالة) يوميت من جسم مصنفات المجالس وتختلف طرقها، واسم ثابت بن قرة ورد فيها مع أسماء الفلاسفة للطالبين لكل ذلك فلا فسحة إن يكون أبو سهل التويختي مصنفا لهذه (المقالة)

أما ابن أخيه أبو محمد الحسن بن عومر التويختي (المتوفى بعد سنة ٣٠٠ هـ) فقد كان يبرز متكلمي الإمامية في سعة معارفه وتنوع نشاطه الفكري والعلمي. قال فيه محمد بن إسحاق التميمي: "متكلم فيلسوف، وكان يجتمع إليه من فلسفة بكتب الفلسفة مثل أبي عثمان

الشمشقي، وسعالي، وثابت وغيرهم وكانت المعترلة تدعيه والشيعة تدعيه، ولكنه إلى غير الشيعة ما هو^{١٠٠} ولم تقتصر صلته بثبت بن قرة على اجتماعه مع لفظة الكتب فيه، بل كانت صلته به وثيقة، وتعود إلى عهد بعيد من ماضي عصره، وكان يسلطه وينظره منذ حداثة ممره واعتذر إليه مرة بما يدل على توقيره به^{١٠١}

وعده القاضي عبد الجبار التهمذلي وخاله ابن سهل النوبختي معزبين، وإن كان قد أقر بسميتهما خلال من المعترلة، ومنهم أسمية كأبي سهل النوبختي والحسن بن موسى^{١٠٢}

ونقل نقولا كثيرة من كتب الحسن بن موسى فنوبختي لا سيما كتابه (الآراء والديانات) وقرأه^{١٠٣}، وقال فيه النجاشي "شيخنا المعيرز على نظرائه في زمانه قبل التثمانية وبهذا"^{١٠٤}، ولم يظهر من متكلمي الأسمية من يدعي الحسن بن موسى فنوبختي في عصره وبعد عصره بقرب في صحة معرفته بمقالات الفرق الإسلامية وآراء الفلاسفة والمطفيين، وإليه المقالات من الديانات غير الإسلام إن غلبته الشيعة بأراء الفلاسفة واجتماع عدد من كبار الفلاسفة والفلاسفة فيه وردود عليهم جعلت محمد بن اسحاق التميمي وأب جعفر الطوسي يضعانه في صناديق الفلاسفة مع له وجه عليه نحو كلام، ويظهر ذلك ويضحا في قائمة مصنفاته^{١٠٥}، وهي تضم تنوع اهتمامه الفكري، فقد صنف كتابا في فرق الشيعة^{١٠٦}، وقرأ على الراشدة، وعلى العلوة وعلى فرق الشيعة الأخرى خلا الأسمية، وصرح آراء الأسمية في التوحيد والاستطاعة وكان الحسن بن موسى النوبختي على مذهب هشام بن الحكم في الاستطاعة، وبه كان يقول^{١٠٧} وله ردود على المعترلة لا سيما شيخوهم أبي الهيثم للعلاف وجعفر بن

حزب وأبي علي الجبلي وغيرهم من أصحاب المقالات ابن الروندي وأبي عيسى الوراق وله كتابان في الجبر كجبر وصغير، غير أن وجهته كانت نحو الرد على فرق الشيعة خلا الأسمية وعلى فرق الإسلامية الأخرى وعلى الفلاسفة والمطفيين والمعجمين وأصحاب المقالات من الديانات غير الإسلام، وكانت له غناية بكتب وسطو واستخرج منها حججا في الرد على من يقول إن الفلك حي لاطلق، وله (كتاب الرد على أهل المطلق)، وهو من أوائل الكتب التي أوردت في الرد عليهم، فضلا عن ردود عليهم وعلى الفلاسفة في كتابه (الآراء والديانات)

وكتاب (الآراء والديانات) كبير لم يشهه وكان يقرأ في الأوساط العلمية الأسمية، وكان للمعترلة غنية به، وأشار إليه الممحرودي المزيخ (المتوفى سنة ٢١٥ هـ)^{١٠٨} ونقل عنه القاضي عبد الجبار التهمذلي نقولا عن الديانات والفرق غير الإسلامية، وقال "ويستند في كل ما يصحبه على ما ورد للحسن بن موسى في كتابه (الآراء والديانات) لأنه موثوق بحديثه"^{١٠٩} وقال النجاشي كتابه كبير حسن يحتوي على علوم كثيرة قرأت هذه الكتب على شيخنا أبي عبد الله رحمه الله^{١١٠}، ووقف عليه عهد الرحمن بن جعوري (المتوفى سنة ٥٩٧ هـ) ونسب منه^{١١١} وقرأه ابن تيمية (المتوفى سنة ٧٢٨ هـ) ونظر إليه بتجلة فقال وكنت قد عثقت لكلام على أهل المطلق في مجلس واحد بمرعة ثم نظرت بعد في كتاب (الآراء والديانات) لأبي محمد الحسن بن موسى النوبختي فريته قد ذكر نحو هذا المعنى ممن تقدم من متكلمي المسلمين^{١١٢} ثم بعد أن ورد قطعة النفيسة في رد النوبختي على أهل المطلق قال والمقصود هنا إن هذه الأمة - والله أعلم - لم يزل فيها من ينظر لم في كلام أهل

تشير الى ذلك

١ فهو من جلة المتكلمين وعلمهم في معرفة علمه ومعرفة وثقته في حكمته ومعوله، وصلته بثابت بن قرة الحارثي وفي قوله في محبته

٢ ان (المقالة) باب من كتاب الحق عدد من الايوب في الرد على الفلاسفة، وهو ما يتفق مع كتاب (الاراء والديانات) لنويختي

٣ وما لا ريب فيه ان طرائق المصنفين في الكتابة تعبير عن ذواتهم وافكارهم، فنتشبه طرائق فكتب في كتابته وطريقة مصنف (المقالة) تتفق مع النقود المعروفة صحيحة للنسبة لابي محمد الحسن بن موسى النويختي. وكان مصنف (المقالة) ذا معرفة واسعة بكتب الاول من الفلاسفة فضلا عن فلاسفة عصره، وفهم دقيق آرائهم، وكان على صفة معاصريه منهم وقد دأب على ذكر لقائه بهم واسمته لهم وهذه الصفات تصف بها الحسن بن موسى النويختي، بل تدور جملة من عباراته التي عرف بها جاء في (المقالة) وزعم من شاعروا من الفلاسفة ان الدين على وجوده افعاله^(١١٠) وقال زعيم ثبت بن قرة ان ما لا نهاية به قد يكون موجودا بالفعل^(١١١) وزعم له لا حركة بعينها الاممودة وجميعها قديم . . . وقد سئلنا عن هذا فقال، نعم قلت فلم لا يجوز . . . ولم يكن عنده في هذا فصل^(١١٢)

ومثل هذه الاسئلة، وذكر معاصريه من طرائق الكتابة عند الحسن بن موسى النويختي في قطعة صحيحة التسمية اليه، يحتفظ الخطيب البغدادي (المتوفى سنة ٤٦٣ هـ) . . . ببقائه من كتبه (الرد على الفلاسفة) قال، ثم وقع الي كتاب لابي محمد الحسن بن يحيى النويختي من تصنيفه في الرد على الفلاسفة، وكان للنويختي هذا من متكلمي الشيعة

البطل من البطل ويردهم هذا، ثم الله به يتو القصور في قيود الحق ورد الباطل رأيا وروية، من غير تشاعر ولا توطر . . .^(١١٣) وأشار اليه بين قيم لجورية (المتوفى سنة ٥٩٧ هـ)^(١١٤)

ومن هذا نفهم ان الحسن بن موسى النويختي كانت له عناية بعختلف فروع الفلسفة، وفي كتابه (الاراء والديانات) حوى علوما كثيرة وردوا على الفلاسفة والمطالبيين والفلكيين، والله كان معروفا ومتدولا لعمية الفلاسفة الثاني من القرن الثامن من الهجرة في الاول ومن النقود التي بقيت عن هذا الكتاب نفهم انه بسيط في عرض الديانات وفريق غير الاسلامية وراء الفلاسفة في المنطق والفلك وغيرها. ورد عليهم رد، قويا، والله كان يجتمع اليه عدد من رؤساء المترجمين وكبار المعنيين بالفلسفة والمنطق، منهم ثابت بن قرة الحرالي. والله كانت له منطلقات معه، وأورد كتابا في الرد عليه

ولم يكن بين المتكلمين من معاصريه من كانت له مثل هذه العناية برؤساء الفلاسفة وصلته بهم ومناظرتهم ومطالبتهم بالبينات والائمة على دعواهم مثله، وقد سألت غير واحد من رؤسائهم ان يوجد بيبة فما يوجد بيبة^(١١٥) وهذا السؤال سأل به المطالبيين . وليس بمستبعد ان يكون ثابت بن قرة واحد من الذين طالبتهم الحسن بن موسى النويختي ان يوجد للبيبة على المنطق، وكان ثابت واحد من كبار لمطالبيين في زمانه صنف ثلاثة مختصرات في المنطق^(١١٦) . وهي من الوسائل لكتب التي صنفها فلاسفة الاسلاميون فيه

وبعد ما عرفناه عن الحسن بن موسى النويختي وحس كتبه، هل نستطيع القول ان (مقالة في ما بعد الطبيعة) هي قطعة من كتابه (الاراء والديانات)؟ ثمة قرائن ودلائل

الاممية. فنكر مسلف مقالات العلاء، الى ان قال: "وقد كان ممن جرد الجنون في الغلو في عصرنا اسحاق بن محمد المعروف بالاحمر. وكان يزعم: "٢٠٠". وكذلك نجد في قطعة نظري صحوحة العمية اليه. نظف بين ديمية في كتبه (الاراء والتحيات) قال ابو محمد الحسن بن موسى النوبختي: "وقد كانت غير وهذه من رزمائلهم ان يوجد بيعة فما اوجد بيعة"

ومن الشبه فيضا في طريقة كتابة مصنف (المقالة) في حجبها. وطريقة كتابة النوبختي في ذلك ما ورد فيها: "فرب في طبيعة مثالا من الاشياء الموات بحرارة فنفر وهوي الحجب والاضح للتلبس" وقال النوبختي: "ونقول لهم: اربوب مقسمتين فربيتي لا تحتاجان الى يرهاي يتقدمهما يستدل بهما على شيء مختلف فيه. وتكون المقسمتان في القول بولي بالقصور من النتيجة. فلذا كنتم لا تجدون ذلك بطريقتي ادعيتهم" وهذا تشبه يوم اتفاق وعرض

١- وقد اشار مصنف (المقالة) الى انه اورد اختلاف اللاسطة في الفلك في موضع قديم (المقالة)، اي في باب الفلك من كتابه. ونقل عبد الرحمن بن الجوزي من كتاب النوبختي اختلافهم فيه. فقال: "قال ابو محمد النوبختي ذهب قوم الى ان الفلك قديم لا صنع به، وحكي جاليلوس عن قوم منهم قالوا: نحن وحده قديم ورغم قوم ان الفلك طبيعة خمسة، ليس فيه حرارة ولا برودة ولا رطوبة ولا برودة وليس بخفيف ولا ثقيل. وكان بعضهم يرى ان الفلك جوهر مادي. وفيه تختلف من الارض يفرق نورقه وقال بعضهم: ..."

٢- وفي كتاب (مروج الذهب) للمعمودي قطعة عن كيفية تصور الجنين في الرحم، سمعها بقطعة تصور

الجنين في (المقالة)

أ- جاء في (المقالة) يوما من زعم من اهل الدهر ان في المني قوة تصور الجنين اما منه وبما من دم الطمث جاء في مروج الذهب: "وقد تنازع الناس في كيفية تصور الجنين في الرحم، فذهب قوم من اهل القدم الى ان في المني قوة تصور الجنين اما منه وبما من دم الطمث" (المقالة) وبما رجع من رجع ان في رحم قاليب يتصور فيه الجنين

(مروج الذهب) "وذهب قوم الى ان في الرحم قاليب يتصور فيه الجنين"

ج- (المقالة) "لما ما حكاه جالينوس عن بقرابط من انه مقدم المني مقدم الفاعل والمفعول ... فلما رأيت في ان (كتاب المني، حكى ..."

(مروج الذهب) "وقد ذكر جاليلوس في كتابه (المني) عن بقرابط ان مقدم المني مقدم الفاعل والمفعول في تصور الجنين"

د- (المقالة): "وقول ارسطو طاليس انه يعطي قدم منه الحركة ويستحيل ..."

(مروج الذهب) "وقال صاحب الصلح ... وقال (المني يعطي قدم مثل الحركة ويستحيل روح فيخرج من الرحم"

هـ- (المقالة): "وقول جاليلوس انه يكون من المني ... وما قاله بط ذلك من ان العروق تمد بالدم والشريانات بالروح ..."

مروج الذهب) "ورغم جاليلوس ان الجنين يكون من المني وفيه يذهب اليه الذي هو قسط والروح من الشريانات فيكون من المني ومن ذلك قدم الذي يجنيه ومن الريح التي تصور اليه من شريانات"

و- (المقالة): «واب قوله بن الجين بمنزلة الثبات فيه لا بد ان يفر ما يدعيه بعض الناس ان الثبات من الطبيعة» (مروج الذهب) قال وتكون قوس بمنزلة تكون الثبات والطبيعة تصوره من المني والدم وتقبل الطبيعة في الجنين ما تقبله في الثبات...»^{٢١}

ز- (المقالة): «فما عكاه عن اليافقيس ان اجراء الولد منقسمة في مني الذكر والأنثى. وأن شهوة الجماع تسوق هذه الاجراء الى الانكدام»

(مروج الذهب): «وحكى جاليموس عن شيدقليس ان اجزاء الولد منقسمة في مني الذكر والأنثى. وأن شهوة الجماع تسوق هذه الاجراء الى الانكدام»

ح- (المقالة): «واب من زعم انه يخرج من اعضاء الانسان اجراء لطيفة فيها من جنس كل عضو من اعضاء ويدن الانسان»

(مروج الذهب): «وقد ذهب قوم من اهل العلم الى ان ذلك هو اجزاء يخرج من اعضاء الانسان لطيفة من جنس سائر اعضاء الانسان فتلصب في الرحم فتتخذ منه هيكون من ذلك الجنين»

ان التشابه بين قطعه كوفية تصور الجنين في (المقالة) وبين القطعة التي في (مروج الذهب) ليس اتفاقاً ولا عرصاً والمعارضة بينهما واضحة ان المسعودي نقل من الكتاب قدي تعود اليه (المقالة) بعد ان حذف منها الاسطة

التي وجهها مصنفه للملاحظة الطبيعيتين وللاضاحه عليهم القولهم. ونكاد نقوله تكون بالحرف. ولم يذكر المسعودي المورد الذي يستلزم منه. ولكنه في موضع آخر من كتابه (مروج الذهب) ذكر كتاب (الاراء والديانات) للحسن بن موسى النوبختي بما يشير الى انه قرأه بتدبر ولم تقلص عن غاية المسعودي بكتب النوبختي على هذا الكتاب وحسب فقد قرأ كتاب آخر له وهو (كتاب الامسية). وذكر ان النوبختي نقل فيه على الجندب (كتاب العثمانيه) وغيره^{٢٢}. زد على كل ذلك ان اوصاف (المقالة) ومصطلح لم يتصف بها كما تبين من دراستنا للمتكلمين المعاصرين له الا ب محمد الحسن بن موسى النوبختي وكتابه (الاراء والديانات)

نتج مما تقدم ان (مقاله في ما بعد الطبيعة) نسبت لابي بكر محمد بن ركريا قراري الطريب الغيمسوف. والله قطعة بن اكبر قطعة وصلتنا من كتاب (الاراء والديانات) لابي محمد الحسن بن موسى النوبختي الملتزم والائمة التي ملأها تكفي لاثبات ذلك. وفق ما بين يدينا من مورد. وكان هذا الكتاب القيم موجود لاهية النصف الثاني من القرن الثامن للهجرة. وبمثل ان يحتر عليه باحث وما ذلك على المنظرين بعسير. ولا على جود قارئ يكثر



الهوامش والمصادر

١- مخطوط الورطون في سنة وفاة أبي بكر الرازي في سنوات (تيف وتسمين ومائتين للهجرة، وثلاثمائة وميف، و ٣١٦ هـ، و ٣٢٠ هـ) وكان أبو بكر الرازي حضر مجلساً في الري في إمارة مرداويج بن ريار الفيلسي وتناظر فيه مع الفيلسوف الاسماعيلي أبي حاتم الرازي (توفي سنة ٣٢٢ هـ). وكان مرداويج بن ريار أمير النعمان ابن أميرة سنة ٣١٦ هـ وقتل سنة ٣٢٣ هـ أي أن أبا بكر الرازي كان حياً بين سنة ٣١٦ هـ وسنة ٣٢٢ هـ سنة وفاة أبي حاتم الرازي، فيجب حتم التواريخ التي سبقت سنة ٣١٦ هـ وذكر الحق فيؤاد سيد ان روسكا Roska نشر في العدد الخامس من مجلة نيريس SIS سنة ١٩٢٢ م مقالة مرجح فيه فترات من رسالة للبروسي في فهرست كتب محمد بن زكريا الرازي وهو مخطوط وحيد بلعين، تعين وفاة الرازي بالثقة في ٥ شعبان سنة ٢١٢ هـ

أقول، وما كان روسكا استند ال مخطوطة وحيدة من رسالة البروسي، المذكورة وكان أبو بكر الرازي حياً بعد سنة ٣١٦ هـ كما مر بما قبل من بعد أن يكون (عشر) لعرفت من عشرين) سهواً من نسخ، مخطوط أو جهلاً وغفلة واري أن سنة ٣٢٢ هـ هي لسبب تاريخ وفاة أبي بكر الرازي وهو ما ينفق مع ما بين أيهما من روايات وحداث تاريخية

انظر الرازي رسائل فلسفية لأبي بكر محمد بن زكريا الرازي

المناظرة بين أبي حاتم الرازي وأبي بكر الرازي - تحقيق بول كرويس - مطبعة بول بارييه القاهرة (١٩٣٩ م) ج ١ ص ٣٩١

فما بعدها واستقر اليه الرازي رسائل فلسفية، سم بذكر اسم الكتاب في الرسالة أو المقالة ثم رقم الصفحة، للظر أيضاً ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء - حققه الشيخ امرؤ القيس بن الحفان (وهو اسم تسمى به المنشرق الأتلي فوغست مولر) - الطبعة الذهبية - للمناظرة (١٨٨٢ م) ج ١ ص ٢١٤

وعز إمارة مرداويج، للظر مسكويه، تجارب الأمم - تحقيق الدكتور أبو القاسم امامي - دار سرور للطباعة والنشر طهران ١٩٩٨ م) ج ٥ ص ٣٢٣ فما بعدها وانظر بهذا المسودي - مروج الذهب ومعادن الجوهر - تحقيق شار، بلا - الطبعة الكاثوليكية - بيروت (١٩٧٤ م) ج ٥ ص ٢٦٥ ٢٧١ / ابن الأثير، الكامل في التاريخ - من إصدار بيروت (٩٦٦ م) ج ٩ ص ١٧٦ وص ١٩٣ وص ٣٩١ وعن مناظرة الرازيين، انظر، أبو حاتم الرازي، اعلام النبوة والرد على، بلع، أبي بكر الرازي - دار الساقي - بيروت (٢٠٠٣ م) ص ١٥ فما بعدها / احمد حميد الدين، الكرماني، الأقوال الذهبية - تحقيق الدكتور مصطفى غالب - بيروت (١٩٧٧ م) ص ١٥ وص ٢٥ فما بعدها وعن روسكا، للظر ابن جنبل الامدي، طبقات الأطباء والعلماء

Aristotle Physical Treatises The Works Of
Aristotle trans into English under
editorship of W D Ross Copy Right by
Encyclopedia Britannica INC, The Great
Books of Western World No ٨ Chicago
Vol. p.٢٦٨١٩٥٢

قانون، فيلوفرخس (منصور إليه). في الآراء الطبيعية التي تروى
بها الفلاسفة ترجمة السعدي بن يوسف تحقيق الدكتور عبد
الرحمن بدوي ونشره مع كتاب ارسطو في النفس مكتبة النهضة
المصرية القاهرة (١٩٥٤م) ص ٩٦

٦ أبو القاسم البغلي: باب ذكر العقيدة من كتابه (مقالات
الاسلاميين) حققه فؤاد سيد ونشره في كتاب (فضل الاعتزال
وهياتك المعربة) لديني والقاضي عبد الجبار والحاكم الهنسي
الدار التونسية للنشر تونس (١٩٧٤م) ص ٧١ وسبق إليه،
البغلي، فضل الاعمال ثم رقم الصفحة. وانظر أبو الحسن
الشعري، مقالات الاسلاميين واختلاف المسلمين تحقيق هبتمو
ريتر ط ٢ هيبان (١٩٦٣م) الصفحات ٣٨٢ و ٤٠٥ و ٤١٧
و ٥٢٨ و ٥٢٩ / انظر ايضاً القاضي عبد الجبار الهندي، شرح
الاصول الخمسة تحقيق الدكتور عبد الكريم العتاني القاهرة
(١٩٦٥م) ص ٣٨٣ / انظر ايضاً القاضي عبد الجبار كتيبي
فضل الاعتزال وهياتك المعربة ومبانيهم لصالر الخلفين

حققه فؤاد سيد ونشره في كتاب (فضل الاعمال وهياتك المعربة)
الدار التونسية للنشر تونس (١٩٧٤م) ص ٣٨٦ وسبق
إليه، القاضي عبد الجبار الهندي: فضل الاعتزال ثم رقم الصفحة

٧. مختلف المتكلمون لا سيما المعربة في مشكلات المعجزات لقرو
الاميين، انظر القاضي عبد الجبار الهندي، مفتي في ابواب

تحقيق فؤاد سيد مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للدراسات
الشرقية القاهرة (١٩٥٥م) ص ٧٧ هامش الحق رقم (٢٨)
وسيدكر اسم الكتاب كاملاً في دكره في مرة في تكرار ذكره
بكتفي بغير اسم المصنف ورقم طبعه ان وجد ورقم
الصفحة، الا ان كان للمصنف اكثر من كتاب فسدكره بجانب اسمه
فيها لليمن

٢. للاطلاع على ثبت ما كتبه من ابحاث ودراسات، انظر الدكتور
يحيى مراد، معجم أسماء النسخة في دار الكتب العلمية
بيروت (٢٠٠٠م) ص ٤١ ص ٤١١

٣. حققه ونشره الدكتور احمد عبد الحميد غراب عن نسخة
مكتبة شهيد علي باستانبول، وهي نسخة وحيدة في المجموع
نرقم (١٤٦٣) دار الكتب العربي للطباعة والنشر القاهرة
(١٩٧٧م) انظر دراسة، بحرق ص ٦٣ ولا صحة لقوله انه
اكتشف هذا المخطوط فقد سبقه النسخة هبتمو ريت

٤. نشر المستشرق الالاني هبتمو ريت بحثاً بالالمانية بعنوان
Der Islam. nische Haresiographien. في مجلة
السنة (١٩٢٩م) العدد (٢٨٠) في الصفحات (٥٩، ٣٤) وصف فيه
اكثر من ربعين مخطوطات من مخطوطات الطرق الاسلامية وجاء
وصف المجموع في الصفحة (٤٦ ٤٧) الهامش (١)، واعد الدكتور
فؤاد سركين وجماعته نشر هذا البحث مصور عن مجلة Der
Islam في كتابهم (دراسات في تحنوية مكتبات استانبول
والاناسور من المخطوطات العربية - عدة طبع منشورات معهد
تاريخ العلوم العربية والاسلامية في سار جامعة فرانكفورت
جمهورية المانية الاتحادية - المجلد الثاني، السبعين (٢٠٢٠).
٥. رسلو هاليس، الطبيعة ترجمة حميد بن اسحاق حققه

الدكتور عبد الرحمن بدوي الدار القومية للطباعة والنشر
القاهرة (١٩٦٤م) ج ١ ص ٧٨، ٧٩ انظر ايضاً،

التوحيد والعدل ج ٥^{١٥} النبوت والمعجزات - تطعيم الدكتور محمود الحصري والنكتور محمود محمد قاسم - مطبعة عيسى الفيبي الطبعة وشرائه القاهرة (١٩٦٥م) ص ٢١٧ ٢٣٥ واستمر إليه، القاضي عبد الجبار الهمداني، لفتي، ثم نذكر رقم الجزء وعنوانه ورقم الصفحة / انظر ايضا: تقي الدين محتار بن محمود السجالي النجربي، الكامن في الاستقصاء فيما رافض من كلام الفقهاء - تطبيق الدكتور السيد محمد الشاهد - مطبعة الاهرام التجارية القاهرة (١٩٩٩م) ص ٣٥٤ هذا بهذا.

٨- مختلف الرواة في تاريخ وفاة القاضي أبي يوسف في سنة ١٧٢ هـ و ١٨١ هـ و ٨٧ هـ و ٩٧ هـ / قال محمود مطلوب، "والراجح انه مات سنة الفنتين وثمانين ومائة لأن بشر بن الوليد روى ذلك وكان من اصحابه ومن اللازمين انه هو المعروف بالتحفيظ من غيره". انظر محمود مطلوب، ابو يوسف حياته واتراده وآراؤه الفقهية - مطبعة دار السلام - بغداد (٩٧٢ م) ص ٩٣

٩- محمد بن اسحاق التميمي، كتاب الفهرست - تطبيق رضا محمد طهران (١٩٧٢م) ص ٢١٤ - واستمر إليه، التميمي، ثم رقم الصفحة

١٠- التميمي ص ٢٢٤ / انظر ايضا: ابو جعفر الطوسي، فهرست مصنفه بعد سائر بهر المتوفى - المطبعة العينية - النجف (١٩٦٤م) ص ٢٠

واستمر إليه، الطوسي، ثم رقم الصفحة وعن الاختلاف في سنة وفاة هشام بن الحكم، انظر عبد الله صمد، هشام بن الحكم بيروت (١٩٥٩م) ص ٤٣٣ التميمي، ص ١١٣

١٦- اختلاف المؤرخون في سنة وفاة أبي الهادي الخفاف في سنة (٢٢٦ هـ و ٢٢٧ هـ و ٢٣٠ هـ و ٢٣٥ هـ). قال ابو الحسن علي بن

خزويه في كتابه (الصايغ): "من محمد بن محمود البربري قال، كتب بصري من رأى ما مات ابو الهادي، فجلس الوثائق للتمرية " انظر القاضي عبد الجبار الهمداني، فضل الاعتزال ص ٢٦٣ واهم في سورة ابي الهادي انه تقي الوثائق (٢٢٧ ٢٣٢ هـ) بوبه اخبار معه مما يدل على انه توفي في بداية خلافته: وهو يتفق مع رواة عبد الرحيم بن محمد شعيبات من ان ابا الهادي توفي سنة ٢٢٧ هـ. وقد وصف القاضي عبد الجبار ابا الحسن عبد الرحيم بن محمد القضاة بانه من الحفظ الدام في اختلاف المعتزلة في الكلام وعرفهم بالسوابلهم. فلا يجوز الركون الى سنة (٢٢٦ هـ و ٢٣٠ هـ و ٢٣٥ هـ) انظر القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال ص ٢٩٧ / وانظر ايضا، علي مصطفى القزاني، ابو الهادي الخفاف - مطبعة حجازي القاهرة (١٩٤٩م) ص ٢١

١٣- الأشعري، ص ٣١٢ و ص ٥٦٩ / انظر ايضا، علي مصطفى العربي، ص ٥٠ هذا بهذا

١٤- القاضي عبد الجبار الهمداني، لفتي ج ٩ - التوليد - تحقيق الدكتور توفيق الطويل وسعيد زويد القاهرة (د ت) ص ٢٣

١٥- التميمي ص ٢٢٢ وقد رد ابو هاشم الجبائي في كتابه (التصحيح) على نسطور في كتابه (السماء والاعالي) غير ان القيسوق يعني بن عمي للهيم ابا هاشم الجبائي بأنه لم يفهم كلام أرسطو وان رده عليه فاسد، انظر، جمال الدين القسطلاني، تاريخ الحكماء وهو مختصر الروسي - تحقيق الدكتور يوسوس نيرت ليهسك (٩٠٣ م) ص ٤

١٦- رد ابو الحسن الأشعري في كتابه (الفصول) على الغلامسة والطباطبائي وغيرهم. قال ابو القاسم بن عساكر عن كتاب (الفصول)، "وهو كتاب كبير يشمل على ثلثي عشر كتابا" لخط ابن عساكر تبين كذب لفتي فيما نسب الى الامام ابي الحسن الأشعري - سورة القسبي دمشق (١٩٢٨م) - مطبعة مصورة

٢٨. الرزقي، المصدر نفسه ص ١١٦ و ص ١٢٠ و ص ١٢٨
٢٩. شبيب، ص ٣١ ص ٣٢
٣٠. الرزقي، رسائل فلسفية - مقالة في ما بعد الطبيعة ص ١٧، ٨، ١٠ و ص ٢١ ٢٢ ٢٣
٣١. (٣٢) الرزقي، رسائل فلسفية - مقالة فيما بعد الطبيعة ص ١٢٨
٣٢. الرزقي، المصدر نفسه ص ١٣٣ قانون، ارسطو طاليس، في الاسماء ترجمة يوحنا بن البطريق حقايقه الدكتور عبد الرحمن بقرق ومقدمة مع كتاب ارسطو طاليس: (في الآثار الصوتية) مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة، ١٩٦١ م
٣٣. الرزقي، المصدر نفسه ص ١٨١ ١٨٢ و ص ١٧١ ١٧٣
٣٤. الرزقي، المصدر نفسه ص ١٧
٣٥. الرزقي، رسائل فلسفية - مقالة في ما بعد الطبيعة ص ١٧٧
٣٦. (٣٧) الرزقي، رسائل فلسفية - مقالة في ما بعد الطبيعة ص ١٧٧
٣٧. (٣٨) الرزقي، المصدر نفسه ص ٨٨ ١
٣٨. فوطر، ص ١٢٤
٣٩. الرزقي، رسائل فلسفية - مقالة في ما بعد الطبيعة ص ١٢٤
٤٠. لوطي، التأسيسات - نقلها الى العربية عن الاصل اليوناني
٤١. الدكتور هريز جبر مكتبة بيسان بيروت (١٩٩٧ م)
٤٢. قانون، ص ١٧
- Plot nos 'The S x Enneads trans by Stephen Mackenna and B. C. Page. 1952 INCP 63. Chicago) The
- في السلسلة التي أصدرتها (GreatBooks o. 17
٤٣. فكر الدكتور عبد الرحمن بقرق، ان محمد بن اسحاق الفيلسوف
- القدم من فكر لوطي، عند العرب - مكتبة النهضة، مصر

- فكر الكاتب العربي: بيروت (دست) ص ١٢٨ وفي ص ١٣١ اشارة
- الى كتاب نبي الحسن الاشعري، راجع مقالات الفيلسوف، قانون، ص
- قيمة، الرد على الفيلسوف - تحقيق شبيب سليمان النوي
- المطبعة القوية - بيروت (١٩٤٩ م) ص ٣٣
٤٤. الفيلسوف عبد الجبار الهمداني: شرح الاصول الخمسة، ص ١٣٠
- و ص ٢٦٦، ٢٦٧ ونظر كتابه، يعني: ج ٩ التوحيد ص ٢٢
- ونظر كتابه شبيب، لادن السيرة تحقيق الدكتور عبد الكريم
- عثمان، دار العربية للطباعة والنشر بيروت (١٩٦٦ م) ج ٢
- ص ٢٦٦ و ص ٢٣٨
٤٥. ابو رشيد التهامي، المسائل في الخلاف بين البصريين
- والقيسنيين: تحقيق الدكتور معن ريدان والدكتور رضوان السيد
- بيروت (١٩٧٩ م) ص ١٣٣، ١٣٤
٤٦. الرزقي، رسائل فلسفية - مقالة في ما بعد الطبيعة ص ١١٦
٤٧. ارسطو طاليس، الطبيعة - ترجمة حسين بن اسحاق ج ٨
- ص ٨٨، ٨٩
- Arstotie, Physica, optic P ٢٦٩
٤٨. ارسطو طاليس، الطبيعة - ترجمة حسين بن اسحاق ج ٢
- ص ٨٢٧، ٨٢٨
٤٩. الرزقي، رسائل فلسفية - مقالة في ما بعد الطبيعة ص ١١٦
٥٠. ارسطو طاليس، الطبيعة - ترجمة حسين بن اسحاق ج ١
- ص ٣٤، ٣٥ و ص ٨٢، ٨٣
٥١. فوطر، ص ١٢٤
٥٢. الرزقي، رسائل فلسفية - مقالة في ما بعد الطبيعة ص ١٢٨
- و ص ١٣٣
٥٣. الرزقي، المصدر نفسه ص ١١٦
٥٤. الرزقي، المصدر نفسه ص ١١٦

- الظاهره (١٩٥٥م) من (١) و (٢). وقد وهم الدكتور عبيد الرحمن بدوي، والصحيح ان القدم من دكر افنوطيين من المتكلمين هو مسند (مقالة في ما بعد الطبيعة) نقلًا عن يعقوب النحوي في كتابه، (تفسير صبح الكيان) اما محمد بن اسحاق المتيم فقد ذكر افنوطيين نقلًا عن الكتاب الذي تعود اليه (مقالة في ما بعد الطبيعة) او من كتاب، (تفسير صبح الكيان، ليعقوب النحوي، فقد كان ولقد عني كلا الكتابين. انظر للتدريج من ٢٢٥ ومن ٣١٥
٤٤. الرازي، رسائل فلسفية - مقالة في ما بعد الطبيعة من ١١٨
٤٥. الرازي، المصدر نفسه من ١٢٠ ومن ٢٢٦
٤٦. الرازي، المصدر نفسه - المسطحات ١٢٢ ١٢٧ ١٢٨ ١٢٩ ١٣٣ ٣١
٤٧. الرازي، المصدر نفسه من ١٢٤ ومن ٣١
٤٨. الرازي، المصدر نفسه من ١١٦
٤٩. الرازي، المصدر نفسه من ١٢٩ ١٣١
٥٠. الرازي، المصدر نفسه من ١٣١
٥١. الرازي، المصدر نفسه من ١١٦
٥٢. و (٥٣) الرازي، المصدر نفسه من ١٧
٥٤. الرازي، المصدر نفسه من ١١٨
٥٥. الرازي، المصدر نفسه من ١١٩
٥٦. الرازي، المصدر نفسه من ١٢٤
٥٧. الرازي، المصدر نفسه من ١٢٦
٥٨. الرازي، المصدر نفسه من ١٢٠
٥٩. الرازي، المصدر نفسه من ١٢٠
٦٠. و (٦١) و (٦٢) الرازي، المصدر نفسه من ١٢٩
٦٣. الرازي، المصدر نفسه من ١٢٧ ١٢٨
٦٤. الرازي، المصدر نفسه من ١١٩
٦٥. الرازي، المصدر نفسه من ١٢٨
٦٦. الرازي، المصدر نفسه من ٢٨ ٢٩
٦٧. الرازي، المصدر نفسه من ١٦ ١٧
٦٨. الرازي، المصدر نفسه من ٢
٦٩. الرازي، المصدر نفسه من ٢
٧٠. للاطلاع على ثبت ما كتبه كرويس من ابحاث ودراسات انظر الدكتور يحيى مراد من ٥٧٣ ٥٧٤
٧١. طبخ الجزء الاول من هذا الكتاب بمطبعة بون بارييه

- ونقص أبو عبد الله الحسين وابن علي البصري: نفس الرازي لكلام
البدعي، ونقص عليه أيضا (كتاب الرازي في أنه لا يجوز أن يضع
الله تعالى بعد أن كان غير فاعل). أما القاضي عبد الجبار فهماني
فقد وسع بالانحاد والتكيد. انظر: النسيم ص ٢٢٧ ومن ٣٥٨
القاضي عبد الجبار فهماني تثبت دلائل النبوة ج ٢ ص ٣٧٤
ومن ٢٢٣ ومن ٢٣٦
٩٩ الرازي رسائل فلسفية الطب الروحاني ص ٧٧
١٠٠ و ١٠١) الرازي، رسائل فلسفية - مقالة في ما بعد
الطبيعة ص ١١٦
١٠٢. الرازي، المصدر نفسه ص ١٢٨
١٠٣. الدكتور بيمن، ص ٩ الهامش ٢
١٠٤. الرازي رسائل فلسفية - مقالة في ما بعد الطبيعة
ص ٨ من ١
١٠٥. الرازي المصدر نفسه ص ١٢٩
١٠٦. كانت نسخة من كتاب الرازي (سمع الكيف) محفوظة في
مكتبة الأسكوريال في إسبانيا حيث جاء عليها وعلى غورها من
المخطوطات العربية، وهي كنوز لا تقدر بثمن، حريق سنة
(١٦٧١ م) انظر الدكتور بيمن ص ٨٩ الهامش (١١) واحال
على "مقال مورنو Morsano في مجلة الاندلس الأسبانية
ج ٢ (١٩٤٢ م) ص ١٣٦ وقسم (٣٠٤). انظر أيضا الدكتور
محمود نجم لبادي مؤلفات ومصطفا أبو بكر محمد بن زكريا
الرازي بالفارسية منشورات جامعة طهران - طهران
(١٣٣٩ هـ. ش ١٩٦٠ م) ص ١٩٤ واحال على كتاب بيون
كراوس: (سيرة الرازي الفلسفية) باللاتينية وكان كراوس حال
على مقال مورنو أيضا
١٠٧. الرازي السنوك على جالينوس ص ٩
١٠٨. الرازي المصدر نفسه ص ٢
١٠٩. الرازي، المصدر نفسه ص ٢٨
١١. الرازي، المصدر نفسه ص ٨٣
١١١. الرازي، رسائل فلسفية - مقالة في ما بعد الطبيعة
ص ١٢٦ ١٢٧
١١٢. الرازي، المصدر نفسه الصفحات ١١٩ - ١٢٠ - ١٢٣
١٢٤ ١٢٥ ١٢٦
١٢٧ و ١٢٨) الرازي المصدر نفسه ص ١٢٩
١١٥. الرازي، المصدر نفسه ص ٢٢٧
١١٦. الرازي، المصدر نفسه ص ٢٢٨
١٢٧. الرازي، المصدر نفسه ص ١٢٩
١١٨. الدكتور بيمن، ص ٣٧ انظر ما كتبه مؤرخ الكتاب على
الهامش (٥)
١١٩. الدكتور عبد الرحمن بنوي انظر ما كتبه (تصدير عام)
على كتاب (في النفس) لارسطو طالين ص (٢٨) (٢٩)
١٢٠. الدكتور محمود نجم لبادي، ص ٢٧٧
١٢١. الدكتور حسين علي محفوظ، تراث الرازي - احصاء
وتلخيص وتعديل بعد نشره في عمال ندوة ابي بكر الرازي،
ونشرت في كتاب ندوة الرازي في كتاب (أبو بكر الرازي وأثره في
الطب) مطبعة العمال المركزية - بغداد (١٩٨٨ م) انظر
ص ٢٤
١٢٢. الدكتور خبيج الله صفاء تاريخ علوم عقلي خراسان اسلامي
لاواسط قرن بدجم - بالفارسية - مطبعة الجامعة طهران
(١٣٣١ هـ. ش ١٩٥٢ م) الجزء الاول ص ١٦٨
١٢٣. الدكتور هراتي، ابو بكر الرازي - حياته ومؤثره
مطبعة الارشاد - بغداد (١٩٧٣ م) ص ٢١٣
١٢٤. راجع الهامش رقم (١) من هذه الدراسة
١٢٥. الدكتور حسن مجيب الجبدي، فلسفة المادة والصورة والعدم

الاعتزال من ٢٩٩ / الدكتور محمد الامير الاعظمي، تاريخ ابن
الريدي المحدث
مصوص ووثائق من المصادر
الشرعية / از اتفاق الجديدة بيروت (١٩٧٥ م) من ١٥٠ فما
يمتد

١٣٨. التديم من ٣٧١ ووصفه بـ "من حلة المتكلمين وكان
يذهب مذهب الغلاطة المتبهمين" ولابن كرميب كتاب (الرد
على ابن الحسن ثابت بن قرة في بطلان وجود متكونين بين
حركاتين متضادتين)

قال عنه ابو علي الحسن بن ابراهيم بن هلال الصدي في كتابه
رئيس ما صفه ابو الحسن ثابت بن قرة السابى الحراني ونقله
وعلمه: "كتاب في متكون بين حركتي الشريان مقالتيان. وقد
رد ابو محمد الحسن بن اسحاق المعروف بابن كرميب على ثابت في
هذا الكتاب بعد وفاة ثابت به، لا فائدة فيه ولا طائل"

منظر الغملي من ١١٦ ورد ابن كرميب على ثابت رد منكم قال
بالطبيعة على فيسوف قال بها

ومقالة في ما بعد الطبيعة (رد على الغلاطة المتبهمين لا على
ثابت، ولو كان المقالة لابن كرميب لاشير الى متكونين بين
حركتين في رد على ثابت وهو ما ليس فيها

١٣٩. التديم من ٢١٨ (عن نسخة راجستان الهند) البتفي:
فضل الاعتزال من ٢٧٤ القاضي عبد الجبار همداني، فضل
الاعتزال من ٣٠٠

وعن آرائه في بقاء الاعراض، انظر التمهري، من ٣٥٨ و
من ٤٢٧ وفيه بولقة

١٤٠. تساهل الخياط مع بدعية القائلين بالطبيع. انظر كتابه
الانصار من ٣٩٠ فما بعدها ومن ٥٦٥ و ٥٧٠ التمهري من ٣٥٨
وهو رأي القيد في بقاء الاعراض، القاضي عبد الجبار همداني:
فضل الاعمال من ٢٩٦ و ٢٩٧

عند ابن رشد: درموي معتق (٢١٠٠ م) من ٢٨
الهامن (١٥٠، ومن ٢٩ الهامن (٢٦) والهامن (١٨).

٢٥. الدكتور عبد الطيف محمد العبد: اصول الفكر الفلسفي
عند ابي بكر الرازي مكتبة الادب والعلوم القاهرة
(١٩٧٧ م) من ٩٣

٢٦. الدكتور عبد الطيف محمد العبد من ١٠
٢٧. الدكتور عبد الطيف محمد العبد من ٩٣. ونظر القاص
كلم (نقص الطب الطبيعي) من ٩٣ و ٢٩

٢٨. ابو حاتم الرازي من ١٥٠ فما بعدها
٢٩. البتفي: فضل الاعتزال من ٧٣ و ٧٤
٣٠. التديم من ٢١٨ و ٢٢٠

٣١. القاضي عبد الجبار الهمداني: فضل الاعتزال من ٢٨٦
٣٠٤

٣٢. البتفي: فضل الاعتزال من ٧٤ / التديم من ٢٧٠ عن نسخة
راجستان الهند) وفيه نقلا عن البتفي: "محمد بن سعيد بن ربيعة
بن جابر" / القاضي عبد الجبار همداني، فضل الاعتزال
من ٣٠٤ وفيه (بن ربيعة)

٣٣. التديم من ٢١٨ (عن نسخة راجستان الهند) / القاضي
عبد الجبار همداني، فضل الاعتزال من ٣٠٠

٣٤. (١٣٥) التديم من ٢١٩ (من نسخة راجستان الهند)

٣٦. البتفي: فضل الاعتزال من ٧٤ / التديم من ٢٢٠ وعن
نسخة راجستان الهند) نقلا عن البتفي. القاضي عبد الجبار
همداني: فضل الاعتزال من ٣٠٣

٣٧. عبد الرحيم بن محمد القيامة: كتاب الانتصار والرد على
ابن الرازي، بنجد تحقيق الدكتور بهرج مطبعة ونجدة
قتاليف وطر جمعة والفسو القاهرة (١٩٢٥ م) من ٥٦ و ٥٧
التديم من ٢١٦ و ٢١٧ القاضي عبد الجبار الهمداني: فضل

١٤٠. القاضي عبد الجبار الهمداني، المغني ج ٩ طاوليد من ٢٣
وكتب أبو الحسن الطرزي مسرقة أبي علي الجبائي ويختصم في
احكامها وتنفقه بين شجرة وطمسكو ومن كتاب الطرزي
يقول القاضي عبد الجبار الهمداني ترجمة أبي علي الجبائي، وقال
الطرزي "أبو الحسن كان صاحباً فيعرف عنه مشاهدة ما لا يعرف
غيره" ولم يرد في سورة الجبائي انه جاء الى بغداد او بقي ثابت بين
قوة للطرز. القاضي عبد الجبار الهمداني، فضل الاعتزال من ٢٨٧
٢٩٦
١٤١. النديم من ٢١٧ / القاضي عبد الجبار الهمداني، فضل
الاعتزال من ٢٩٩ / ٣٠٠ / ونظر الثاني الاكثر، مسائل في الامامة
ومعتقدات من الكتاب الاوسط في القائلات - تحقيق يوسف خان من
الجامعة الكاثوليكية - بيروت (١٩٧٦ م). انظر دراسة تحقيق في
القسم الثاني من الكتاب من ١ فيما بعدها
١٤٢. القاضي عبد الجبار الهمداني، فضل الاعتزال من ٣
١٥٢ الثاني الاكثر من ١١٦ ١٢٧
١٤٣. النديم من ٢٢٦ / أبو العباس أحمد بن علي التجاشي،
فهرست اسماء مستضي الشيعة - تحقيق محمد هادي اليوسفي
القروي منشورات مكتبة الفارسي قسم ايران (١٣٩٨ هـ)
من ٢٦٩ ٢٧٠ وشيخ آية. التجاشي ثم رقم الصفحة
١٥٤ التجاشي من ٢٦٩
١٤٤. النديم من ٢٢٥ / التجاشي من ٢٣ / الطوسي من ٣٦ ٣٥
عيسى بن علي: خاندان موبكي والفارسية مطبعة مجلس
طهران (١٣٩٢ هـ) ١٩٣٢ م من ٩٦ ١٢٤
١٤٥. التجاشي من ٢٣
١٥٧ الطوسي من ٣٥
١٤٨. النديم من ٢٢٥ / التجاشي من ٢٣ / الطوسي من ٣٦
١٥٩. الفطحي من ١١٨

١٤١. أبو القاسم البجلي، تفسير أبي القاسم البجلي الكبي
جمع واعاد وتحقيق الدكتور خضر محمد ميسا - دار الكتب
العلمية - بيروت (٢٠١٧ م) تفسير سورة المجمع / السعودي،
مروج الذهب من ٢٢ / التديم من ٢١٩ (عن نسخة راجستان
الهدى) / القاضي عبد الجبار الهمداني، فضل الاعتزال من ٢٩٧ / أبو
رشيد النيسابوري من ١٣٣ و ١٤٠
١٤٢. النديم من ٢١٩ (عن نسخة راجستان الهدى)
١٤٣. النديم من ٢١٩ / القاضي عبد الجبار الهمداني، فضل
الاعتزال من ٣ و ٣٠ ٩٣
١٤٤. النديم من ٢١٨ (عن نسخة راجستان الهدى) / القاضي
عبد الجبار الهمداني، فضل الاعتزال من ٣ و ٣
١٤٥. النديم من ١٦٠
١٤٦. القاضي عبد الجبار الهمداني، فضل الاعتزال من ٣٠ ١
٣٠ ٢
١٤٧. أبو مسلم محمد بن يعقوب الاصمعي، تفسير أبي مسلم محمد
فيس يعقوب الاصمعي - جمع واعاد وتحقيق الدكتور خضر محمد
ميسا نشره مع تفسير أبي بكر الاصمعي - دار الكتب العلمية - بيروت
(٢٠٠٧ م) انظر مقدمة المحقق من ٥ في بعدها القاضي عبد
الجبار الهمداني، فضل الاعتزال من ٢٩٩
١٤٨. عبد الرحيم بن محمد الفيلسوف من ١٠٣ ١٠٢ / القاضي
عبد الجبار الهمداني، فضل الاعتزال من ٢٩٩
١٤٩. انظر برده في الاثني عشر من ١٦٩ ١٧٠ و ١٧٨ و
من ٢٩٩ ٢٩٨ و ٥٤١ ٥٤٢ / النديم من ١ ٦٠ وكتب
القاضي عبد الجبار الهمداني فصلاً على الكلابية مما يشير الى ان
حين كلاب بقي من تبايعه عند في القرن الرابع للهجرة. انظر
لقاضي عبد الجبار الهمداني، المغني ج ٧ خلق القرن - تحقيق
ابراهيم التيازي القاهرة (١٩٦١ م) من ٩٨ ١١٦

- ٨٠ - الرازي: التصور نفسه من ١٣١
- ١٨١ - الحبيب البغدادي: تاريخ بغداد تحقيق الدكتور بشار عواد معروف دار الغرب الاسلامي بيروت (٢٠٠٠م) ج ٧ من ٤١٠ ونحوه الذي في نفس التشبيب تعريف مفكر وصوابه (موسى، وكتاب (الرد على الفلاس) من مصنفات الحسن بن موسى البويرقي. انظر: النجاشي: ص ٤٧ / عباس: لقبال: ص ١٣٥، ١٣٦
- وعن اسحاق بن محمد النخعي المعروف بالاحمر وكتابه (الصراط)
- مفكر السعدي: مروج الذهب ج ٢ من ٢٥٨
- ٨٢ - ابن تيمية من ٣٣٨ ٣٣٩
- ١٨٣ - الرازي: وسائل فلسفية مقالة في ما بعد الطبيعة من ١٢٢
- ١٨٤ - ابن تيمية: من ٣٣٨
- ٨٥ - الرازي: رسائل فلسفية مقالة في ما بعد الطبيعة من ١٢٤
- (١٨٦) ابن الجوزي: من ٨٢
- ١٨٧ - السعدي: مروج الذهب ج ٢ من ٣٥٥، ٣٥٤
- ١٨٨ - الرازي: وسائل فلسفية مقالة في ما بعد الطبيعة من ١٢٥، ١٢٧
- ١٨٩ - السعدي: مروج الذهب ج ١ من ٨٨، ٨٧
- ١٩ - السعدي: التصور نفسه ج ١ من ٧٧

من إصدارات دار الشؤون الثقافية العامة



ابن عربي الصوفي الفيلسوف

((القسم الثاني))

عزيز عارف
مبحث العراق



في فلسفة الحب

المبدأ

«لا يُعرف الحب ولا يُعرّف وقت يدرك ذوقاً

«الحب هو نفس المحب وعينه .

«الحب صفة نفسية للمحب ومن للمحال رولها الا يروك

المحب من الوجود

«لا تطلق المحبة الا بمعلوم غير موجود»

«من نواعي الحب . للجمال والاصناف

«لا خير في حب يدبر بالعقل .

«الحب سلطان حاكم على المحب .

«حب الحب يستعاق المحب في الحب وتشتعله به عن

المحبوب

«بين الحب ما يحب بعد غير خالفه

• • • •

تعريف الحب

ما هو الحب؟ سؤال ليس بإمكان أحد أن يجيب

عنه. لأن الحب من الأمور التي لا تدرك إلا بوقا. المحب الصادق في حبه، هو وحده يعرف الحب، ولكنه لا يستطيع أن يحده أو يعرفه

في كتابه (الترجم) يقول الشيخ محيي الدين بن عربي: من سأل عن حد ما لا يحده فهو الجاهل، فوجب بهذا الجواب أن لا يكون علما^{١٦}

وعن الحب يقول في كتابه (الفتوحات المكية) يختلف الناس في حده، فما رأت أحدا حده بالحد الذاتي، من لا يتصور ذلك فما حده من حده إلا ينتلجه ويأثره ولو فرمة^{١٧} ويقولون

والمحبة عند العلماء بها المتكلمين فيها من الأمور التي لا يحدها غيرها من قامت به ومن كانت صفته، ولا يعرف ما هي ولا ينكر وجودها^{١٨} ثم يستمر الشيخ قائلا وأحسن ما سمعت فيه ما حدثنا به غير واحد عن (أبي العباس بن العريف الصنهاجي) قالوا سمعنا يقول، وقد سئل عن المحبة فقال للغيرة من صفات المحبة والغيرة تأتي إلا المستر فلا تحد^{١٩}

* * *

الحب هو نفس المحب وعينه

سألت الشيخ محيي الدين بن عربي: هل الحب صفة نفسية في المحب، أو معنى وجودي زائد على ذاته، أو هو نسبة بين المحب والمحبيب لا وجود لها؟

ثم أجاب عن تسووله قائلا: الحب هو نفس المحب وعينه، لا صفة معنى فيه يمكن أن

ترتفع فترتفع حكمها، فالعلاقة هي النسبة بين المحب والمحبيب، والحب هو عين المحب لا غير^{٢٠} ومضى للشيخ يقول:

فصعب بالحب من شئت من حالات وغيره، فليس بالحب معنى عين المحب، فما في الوجود إلا محب ومحبيب^{٢١} ما معنى هذا الكلام؟

الذي برأه أن فيه عربي أرك أن يقول إن الحب ليس بصفة زائدة على ذات المحب لأنها قد تزول فيزول الحب، وليس الحب نسبة بين المحب والمحبيب لأن النسبة هذه قد تزول فيزول الحب، ولكن الحب في حقيقته هو نفس المحب، وباق لا يزل ما بقي المحب

وما دام الحب هو نفس المحب - كما يرى بن عربي - فليس للحب أدنى وجود، وبقا ثم وجود فقط، محب ومحبيب، وهذا معنى قوله: فما في الوجود إلا محب ومحبيب^{٢٢}

* * *

ويبدو لنا أن الشيخ كان يتوقع بن ثمة من مواقف هذه موقف المعارض لهذا الرأي، ولعل أحدهم يقول له: إنها للشيخ أن في نظريته هذه تناقضا فقلت تقول إن الحب هو عين المحب لا غير، ونحن نرى في الواقع أن علاقة المحب بالمحبيب، في كثير من الأحيان، تنقطع وتزول، فيزول حد (حب المحب) مع بقاء (وجود المحب)

فكيف تقول أن يدوم الحب ما دام المحب موجودا؟ هناك يتصدى الشيخ بمثل هذا المعارض ويرد عليه قائلا أن لا تناقض أبدا في نظريته هذه، ذلك لأن (علاقة المحب بمحبيب خاص) قد تنقطع وتزول، أما للمحبة نفسها (محبة المحب) فتبقى صفة ثابتة لديه، قد تتحول إلى محبيب آخر ولكنها لا تزول ما دام المحب موجود

وهذه كلمات الشيخ ابن عربي :

قلنا هي المحبة صلة نفسية للمحب ذات في

نفسها لزوم، وقت من المحال زوالها الا يزول للمحب من الوجود، والمحب لا يزول من الوجود (أي ما دام موجوداً) فالمحبة لا تزول، وقم الذي يحسن زواله تم هو تحلقه (أي تعلق المحب) بالمحبيب خاص، يمكن أن يزول ذلك التعلق الخاص وتزول تلك العلاقة بذلك المحبوب المعين وتعلق بالمحبيب آخر، وهي (أي المحبة) متعلقة بمحبيين كثيرين، فتتغير العلاقة بين المحب والمحبيب خاص، وهي (المحبة) موجودة في نفسها ذاتها عين المحب فمن المحال زوالها (ما دام المحب موجوداً)^{٢٧} ويخلص الشيخ إلى القول

"ويبين لك بما قرأناه في التنس لا يعرف ما يحسونه وأنه يتدرج محبوبيهم في موجود ما فتخيلون أنهم يحبون ذلك الموجود وليس كذلك" ثم يقول بوضوح "لأنهم قلر ما أعطيتك به، وشكر الله حيث خلصك إلهي من هذا الجهل"^{٢٨} ٢٩

المحبيب معدوم أبداً

في كتابه (الفتوحات المكية) يقرر ابن عربي، في عبارات تبدو متداولة وبالعامة المعوض، أن "من شأن (المحبيب) أن يكون (معدوماً) ولا...". فيجب (أيجاد) ذلك المعدوم أو (رفوعه) في (موجود) أو لا بد لا في معدوم"^{٣٠} ثم يؤكد ذلك قائلًا

هذا امر محقق لا بد منه فالعلاقة التي في المحب، إنما هي في ذلك (الموجود الذي يقبل وجود ذلك المحبوب) أو (وقوعه لا وجوده) لذا كان المحبوب لا يمكن أن يتصف بالوجود، ولكن يتصف بالوقوع"^{٣١} قد يبدو هذا الكلام غريب غير مفهوم، وسأحاول هنا

توضيحه وتكريبه إلى الألفين تحليل هذا النص :

ولأن معنى "من شأن المحبوب أن يكون معدوم ولا بد"

الذي يراه أن ابن عربي أراد أن يقول أن كل (محب) دائم الشوق والحنين إلى (محبوبه)، فلو كان المحبوب موجوداً (أي حاضراً لدى المحب) لما بقده الحنين فيه بل الحسب إنما يلجأ إلى غائب غير موجود (معدوم) كما يسميه ابن عربي. ومن هنا فإن (المحبيب معدوم أبداً) ثانياً: ما معنى عبارة ابن عربي "العلاقة التي في المحب تم هي في ذلك (الموجود) الذي يقبل وجود ذلك (المحبيب)"

الذي أراد أن للشيخ قد جاء هذا المفهوم جديد عن حقيقة الحب، بعد عما هو مكتوف عند النفس كلفة له يرى في (المحبيب) ليس هو (الموجود) المتشخص المثل في نظر (المحب) وقلبه، كما هو في الحقيقة (المعدوم) الغيب في هذا (الموجود المتشخص) الذي يتوهمه المحب أنه محبوبه

هذه فكرة يوضحها ابن عربي في موضع آخر من كتابه (الفتوحات المكية) فهو يتحدث عن الحب وسيلة للعلاقة بين المحب والمحبيب فيقول أن المحب للمحبوب هو برادة أوجبت الاتصال به، الشخص المعين كائن من كس، أن كان (المحبيب) من شأنه أن يحلق، فيحب (المحب) غائبه أو يتكج فيحب تكلمه، أو يجلس فيحب مجالسته، فم تعلق حبه لا بمعدوم، في الوقت من هذا، فتشخص، فيتخيل أن حبه متعلق بالشخص.

وبس كذلك. وهذا هو الذي يهيجه لقلبه ورؤيته فلو كان يحب شخصه أو وجوده في حبه فهو في شخصيته أو في وجوده، فلا حاجة لتعلق الحب به^{١٦١}.

وبوصح الشيخ هذا فمعنى فيقول

فإن قلت: إن كان يحب سجالسة شخص أو تلميذه أو عاقله أو تلميذه أو حديثه، ثم يرى شخص ذلك، والحب لا يدخل مع وجود العاقل والوصول، فالمتعلق بالحب قد لا يكون معنوماً قلت

أب غلط، فإذا عاقت للشخص الذي تعلقت المحبة بعاقله أو مجلسه أو مولاه فليس متعلقاً به في تلك الحال، هو بطعن، ولم هو [أي تعلق حبك] بعدم الحاصل واستمراره، وقلوبه والاستمرار معنوم، ما دخل في الوجود ولا تنهاى منته، فلهذا تعلق الحب في حال تعلقه الاعموم وهو موصفاً^{١٦٢}.

يفرق ابن عربي هنا بين تعلق الحب بالمتصل (الموجود) وتعلقه (بعدم الحاصل واستمراره وهو المعنوم) فيؤكد أن الحب في الحقيقة لا يتعلق إلا بمعنوم ويعبراً جد حقيقة ومعرفة بنفس ابن عربي هذه لفكرة قلنا

واللهب هو الوجود في المحبين وقد يقع في الحب أغلبية كثيرة، أولها ما ذكرناه وهو أنهم يتحولون إلى المحبوب أمر وجودي وهو أمر عيني، يتعلق بالحب به^{١٦٣} أن يراه موجود في عين موجودة، فإذا رآه انتقل حبه إلى عدم تلك الحال التي يحب وجوده من تلك العين الموجودة، فلا يزال المحبوب معنوم، وما يشعر بذلك أكثر المحبين^{١٦٤}.

ولتأكيد فكرته هذه ونكبتها، يأتي الشيخ ابن عربي

بمعنى يستنبطه من آية كريمه فيقول:

وما أعمن ما جاء في القرآن قوله [تعلق]

(يحبهم ويحبونه)^{١٦٥}، بصور القلب، ولفظ المستقبل، فما أصناف متعلق الحب إلا الغائب والمعنوم، وكل غائب فهو معنوم أصافي^{١٦٦}.

ثم يعود الشيخ فيؤكد فكرته (أن المحبوب معنوم أبداً)

فيقول

فالمحبوب معنوم أبداً ولا تصبح محبة الموجود حصة واحدة إلا من حيث العلاقة لا لا تتعلق [أي للمحبة] إلا بوجود يظهر فيه وجود ذلك المحبوب المعنوم^{١٦٧} ومعنى هذا الكلام:

إن (المحبوب) مغيب أبداً عن (المحب) أنه (معنوم) كما في اصطلاح ابن عربي، ويتوهم للمحب أن محبوبه هو هذا (الموجود) المشخص لديه فيهم به شوقاً، ويتكلم إلى نفسه. ولكن هذا الموجود في الحقيقة ليس هو (المحبوب) من هو إذن؟

إنه (الموجود) قدي (يحمل وجود المحبوب الحقيقي)، أو كما في صيغة ابن عربي (الموجود الذي يظهر فيه وجود ذلك المحبوب المعنوم).

لا بد للمحب أن من محبوبه (من إيجاد محبوبه)، ولا بد من (موجود) يظهر فيه وجود هذا المحبوب.

(إعدام الموجود) أم لا؟
(المعنوم)

من أصول (المهبة) كما يرى ابن عربي: أن (المحب) يسعى جاهد إلى (إيجاد) محبوبه العاقل (المعنوم)، ولكن

لأول، أن يحب المحب الاتصال بالمحبيب

لثاني، أن يحب المحب ما يحب محبوبة

هذان المبدأان يعني أن يتوافق في الحب، في تعارضا

فلا ثمة حب

ويتصور الشيخ أن هناك من تثبس عليه فكرته هذه فلا

يفهمي كما ينبغي أن تفهم، فوثقهم أن فيها تناقضاً وقد

يعترض عليه قائلا،

بها الشيخ أن في فكرتك هذه تناقض، للتأخرى من

تجارب الحياة أن الاتصال المحب بالمحبيب، قد يتناقض مع

حب المحب لما يحبه للمحبيب، ويصرب لك مثلاً

أن للمحب يحب الاتصال بالمحبيب، ويحب كذلك ما

يحب المحبوب الأمر إلى هنا واضح، ولكن على سبيل

المثال إذا أحب المحبوب (الهجر) فكيف على المحب في

هذا الحال أن يحب كذلك هجره ومن طبيعة الحب كما نلاحظ،

الاتصال بالمحبيب، وفي حال الهجر ونعدم الاتصال. أفلا

ترى تناقض هنا؟

وكذلك إذا أحب المحب (الاتصال) فقد فعل ما لا تقتضيه

المحبة لأن من طبيعة الحب أن يحب للمحب ما يحب

محبوبة (ومحبوبة هنا يحب الهجر) وهو لم يفعل. ألا ترى

تناقضاً هنا؟

يرد ابن عربي: بمنطقة الدقيق الدقيق على مثل هذا

لمعترض، فيرد أن في المعنى بين

(حب المحبوب للهجر) و (الهجر)

(المحبيب) في هذا المثل (يحب الهجر) و (المحب) هنا

يحب (حب المحبوب للهجر) وليس (الهجر) ويحب

المحب في نفس الوقت (الاتصال بالمحبيب) ليس أن في

تناقض هنا

وبحسب جد بفرقة يلخص ابن عربي هذه الفكرة قائلا،

يحب للمحب الاتصال بالمحسوب، ويحب، حب

للمحبيب الهجر، لا يحب الهجر، لأن الهجر ما هو عين حب

المحبيب للهجر^(٢٠١)

• • •

الطف ما في الحب

يرى الشيخ ابن عربي أن لطف ما وجدته في الحب دوقاً،

أنه أحب محبوب غير متعين له، فتعلق بحبه إلى درجة ظهيم

لا يخزي من هو؟ ولماذا يحب؟ ثم بعد زمن طويل، يظهر له

محبوبة صنفه، وحتى غير معرفة به

قال في كتابه (الفتوحات المكية)،

وإن في هذا المضي موقفاً فلما لا يعبر إلا عما قد

علقت بمن أهواه من حيث لا أدري

ولا أدري من هذا الذي قال لا أدري

فقد حرت في حالي وحارت خواطري

وقد عارت التعبيرات في وفي أمري

فبيتاً قد من بعد عشيرين حجة

أترجم حين حب يعققه سري

ولم أدري من أهوى ولا أعرف اسمه

ولا أدري من هذا الذي صممه صغري

إلى أن يد لي وجهي من مخيها

كمثل سحاب لليل أسفر عن بصر^(٢٠٢)

ثم يختص الشيخ إلى فكرة ذات بعد فلسفي عميق فيقول

" وهذا من نخفي نكفيل استشراف الكفوس على

الأشياء من خلف حجاب الغيب فتجهل حالها ولا أدري

بمن همت ولا فيمن هامت ولا ما هومها^(٢٠٣)

ثم يقرر أن هذا الحال يمثل الالتمس الذي يعترض القلب

واليسط بلا أي سبب فظاهر لديه فيقول

“ ويوجد الناس نك في (القبض والهمض) الذي لا يعرف به سبب. فقد نك بآتيه ما يحرمه. فيعرف أن نك للقبض كان لهذا الأمر أو بآتيه ما يسمه. فيعرف أن نك للهمض كان لهذا الأمر. وذلك لاستشراق النفس على الأمور من قبل تكويدها في تعلق القلوب القلابة. وهي مقدمات التكوين”^{٢٠٠}

وعن هذا التحال من لخب قل ابن عربي:

وهذا لطف ما يكون من المحبة ودره (حب الحب)^{٢٠١}

فما هو حب الحب ؟

• • •

حب الحب

يعرفه ابن عربي قللاً: “الشغل بالحب عن متطقه”^{٢٠٢}

ومتعلق الحب اما هو للمحبيب. ويوضح هذا المعنى في كتابه (الفتوحات المكية) بحكاية تقول :

“ جاءت ليلى إلى قيس وهو يصيح ليلى ليلى! يريد لجنيده ويلقيه على فؤاده فلتبيبه حرارة فؤاده. فسلمت عليه. وهو في تلك الحال. فقالت له

لنا مطلوبك. فبقيتك. فمحبيبك. فآقرة عليك. فنيى! فالتفت فيها وقال :

ثيك علي. فبنيك شطني حذك”^{٢٠٣}

ويشير ابن عربي عن رأيه في (حب الحب) فيقول في (رسالة لا يحول عليه).

“كل حب لا ينطق بنفسه. وهو المسمى (حب الحب) لا يحول عليه”^{٢٠٤}

وفي كتابه (الفتوحات المكية) يقول :

“... طائفة من نظرت إلى المثل الذي في خيالها من ذلك

الوجود (الذي يظهر محبوبها فيه). ويعتبر (المحب) وجود محبوبه (وهو الاتصال به) في خياله. فمشاهدة متصلا به اتصال بطف. الطف منه في عينه في الوجود الخارج. وهو الذي اشتغل به قيس للمجنون عن ليلى حين حاجته من خارج فقال بها

لبيك عني فلا تعجبه كثافة المعسوس منها عن لطف هذه المشاهدة الخيلية”^{٢٠٥}

ومعنى هذا الكلام. يشيء من التبسيط :

إن المحب في حال (حب الحب) اما (يحب) أن يتصل بمحبيه في خياله. اتصال بطف. الطقامه في عينه في الوجود الواقع خارج خياله

المشاهدة الخيلية (مشاهدة المحبوب في خيال المحب) تبدو للسبب بنت الطاف منها وبمن من مشاهدة المحبوب في الحال الواقع ومن هنا قول قيس للمجنون لمحبيته يوسى اليك عني !

ويرى الشيخ أن (حب الحب) في المحبين تارة الوجود فيقول :

فإن مثل هذا في المحبين عزيز الوجود لقلبة الكثافة عليهم”^{٢٠٦}

الحب المولد من النظر ومن الخبر

من لطائف الحب كما يرى ابن عربي - لخب المولد عن النظر. ولحب المولد عن الخبر وقد عبر عنه دوقا فقال في كتابه (الفتوحات المكية).

الإن عاشقة والعين عاشقة

شمان ما بين عشق العين وخبر

فالإن تعشق ما وهي يصور

والعين تعشق محسوسا من الصور

لمصاحب العين ابن جاء العبيب به

يوم يبصره يثد به النظر

ومصاحب العين ابن جاء العبيب له

في صورة الحصن ما ينفك من غير

ألا هو رينب فاته عجب^{٢٢٠}

قد استوى فيه حظ السمع والبصر^{٢٢١}

وقال

ولنا في الحب المولد على النظر والخبر في خبريت

حبني لخبرك موقوف على النظر

ألا هو لك لمبده على الخبر

لله يحكم أني ما علمت له

على الذي قبل لي أخطا من البشر^{٢٢٢}

ويبدو لنا من الشيخ ابن عربي بحر هفت من (الحب

الالهي)

وفي الآيات الاتية يشير إلى هيمنة (الحقيقة) دون أن

يراهنا فلم يظهر له معها كثرة قل بها مسجورا،

حقيقتي همت بها ومبارها بصري

ويورها لعدا فتولد له الحور

فعدما أبصرتها صرت بحكم النظر

فبت مسجور بها أنهم هتلى المنور

يا هاري من حنري لو كان يقني هاري^{٢٢٣}

ويروى ابن عربي (بحقيقتي) هـ - كما ترى - حقيقة

اتفسف الإنسانية

ويقرر الشيخ مبدأ في الحب فقول

إن كل حب لا يحكم إلا على صاحبه بحيث أن يصمد عن

كل مسرع سوى ما يسمع من كلام محبوبه ويعصيه من

كل منظور سوى وجه محبوبه ويخرسه عن كل كلام إلا

عن ذكر محبوبه وذكر من يحب محبوبه ويختم على قلبه

فلا يدخل فيه سوى حب محبوبه ويرمي قلعه على خزانة

خياله فلا يتخيل سوى صورة محبوبه، لا عن رؤية

تقدمته [الحب للمولد عن النظر] وما عن وصف ينشئ

منه الخيال صورة [الحب للمولد عن الخبر] فيكون كما

قيل

خيلك في عيني وذكرك في فمي

ومثلك في قلبي فأين تغيب

ثم يلخص هذا المبدأ بهذه العبارة الباقية للنقطة والتعمق

فيه يسمع، وله يسمع، وله يبصر، وله يبصر، وله يتكلم

وله يتكلم^{٢٢٤}

وما من شك في أن للشيخ ابن عربي قبح بحر هفت عن

تجربته في (الحب الالهي)، وقد أوضح ذلك قلنا،

ولقد بلغ من قوة الخيال أن كان هبي يجمد لي محبوبتي

من خارج لحيي، فلا ألق النظر إليه، ويخطبني وأصلي

لله، وألهم عنه، وقد تركني أيلع لا أسمع طعما، كلما

قدمت لي العائدة، يقف على حرفها وينظر إلي ويقول لي

بسان سمعه بأنني،

(تأكل وانت تشططنني) فامتنع من الطعام، ولا يجد

جوعا ولا عطشا، لكنه كان لا يبرح مصب عيني في

قلبي وقعودي وحركتي ومكوثي...^{٢٢٥} ويلخص

الشيخ إلى القول

وأعلم أنه لا يستغرق للحب المحب كله إلا إذا كان

محبوبه الحق تعالى، أو أهدأ من جلسته [جسد المحب]

من جارية أو غلام، وأما عدد من ذكرته فله لا

يستغرقه همه أبدا^{٢٢٦}

هو نفسه طبعاً لا يعون عليه»^(١١)

وفي كتابه (الفتوحات المكية) يقول ،

«قلوه (ولا خير في حب يدبر بالعقل) . وقال (أبو
قحس المصراحي الكمي) ، (الحب انك لتفوس من
العقل»^(١٢)

ويشرح ابن عربي معنى هذا الكلام قائل ،

«ولم قلوه ذلك، لأن العقل يتقيد صاحبها، والحب من
إوصافه الضلال والحيرة والحيرة تنافي العقل»

ويستكمل الشيوخ في الشرح فيقول

«الحب في حكم محبوبه فلا تدبر له في نفسه، وإنما
هو يحكم ما يعطيه وينمر به سلطان الحب للمستولي على
قلبه»

ويقول عن ضلالة الحب ،

«من ضلّته في حبه أن يتخيل في كل شخص أن
محبوبه حصن عده، وأنه يرى منه مثل ما يراه هذا
الحب، وهذا من الحيرة، وعلى هذا جرى العقل، حسن في
كل عين من تود»^(١٣)

من توامي لب، الإنسان

في (رسالة لا يعون عليه) قال ابن عربي ،

«كل حب لا ينتج بهمان لمحبوب في قلب للمحب لا
يعول عليه»^(١٤)

فما معنى هذا الكلام ؟

يبدو لنا أول وهلة أن ابن عربي يعني (بحب الإنسان)
ما إلى تعلق المحب (المحس إليه) بالمحبوب (المحس)،
بله يشير إلى حديث يسب إلى الرسول (صلى الله عليه
وسلم) أنه قال : «جئت للفتوب على حب من أحسن إليها
وبغض من ساء إليها»^(١٥)

ونك الشيوخ في كتابه (الفتوحات المكية) ويحوي معنى

ويطل ذلك قائلًا بالإنسان لا يقابل بدائه كلها إلا من هو
على صورته إذا أحبه بما فيه جزء (في المحب) إلا وفيه
(في المحبوب) ما ومثله، فلا تبقى فيه (في المحب) قضية
يصحو بها جملة واحدة، فيهم قاهره في قاهره، ويظنه
في بطنه فتستغرق الإنسان المحبة في الحق
وتشكله (أي لشكل الإنسان) وليس ذلك فوم موسى
للموس من المعلم»^(١٦)

ثم يستكمل في يقول ،

أما استغراق حبه هذا أحب الله، فكأنه على صورته كما
ورد في الخبر، (يريد القول بظهور حقائق الأسماء في
الإنسان) فيستقبل (الإنسان) الحصة الإلهية بدائه كلها،
ولهذا يظهر فيه جميع الأسماء الإلهية، ويتخلل به من
يوست عده صفة الحب، ويتوحد من عده صفة الحب.

فهذا يستغرق الإنسان الحب

وإذا تعلق (الإنسان المحب) بالله، وكان الله محبوبه، فيفسى
في حبه في الحق، لئلا من فاته في حب اشغله^(١٧)

ثم ينتهي الشيخ إلى تبديد مبدأ سر في الحب يقول ،

(لا خير في حب يدبر بالعقل)»^(١٨) ويطله براد بالحب عب.

الحب الإلهي، كما سنرى

الحب لا يدبر بالعقل

يرى ابن عربي أن الحب في حكم محبوبه فلا تدبر به
في نفسه، وإن من توصف الحب الحير، والحيرة تنافي
العقل

يقول في (رسالة لا يعون عليه) :

«كل محبة لا يؤثر صاحبها ردة محبوبه على رادته فلا
يعول عليها»^(١٩) ويقول

«كل محبة لا يترك صاحبها بموافقة محبوبه يوم يكرهه

(الاحسان) معنى آخر ويتوسع فيه، فهو لا يستتبط من قوله تعالى: (والله يحب المحسنين) معنى يتفرد به وذلك على النحو التالي:

"الاحسان صفة، وهو المحسن المهم، صفة أهدب، وهي الظاهرة في نفسه"^{١٢١} ويسترس الشيخ في معنى الاحسان والمحسن فيقول: "والاحسان الذي به ومسمى تعبد (محسناً) هو أن يعبد الله كله وراء أي عهده على المشاهدة"^{١٢٢}

ويستند في حديث جبرين مع لرسول (صلى الله عليه وسلم) حين سألته يوم الاحسان؟ اجاب جبرين:

"الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك" ويستتبط ابن عربي من هذه الحديث معنى جديداً فيقول: "أي فإن لم تحسن فهو للمحسن"^{١٢٣}

أما عن (احسن الله) فيقول عنه: "هو مقام رؤيته عبادة في حركاتهم وتصرفاتهم وهو قوله (تعلى) (أنه على كل شيء شهيد)"^{١٢٤} و[قوله]: (وهو معكم أين كنتم)"^{١٢٥}، فشهوده بكل شيء هو حسنه"^{١٢٦}

ثم هو يرتبط معنى (الاحسان) بالعلم والمشاهدة فيقول: "فكل حال ينتقل فيه تعبد فهو من احسن الله، هو الذي نقله تعالى ويهد سمي الإتقان لخصتنا، فإنه لا يعلم عليك بالقياس إلا من يحكم ومن كان علمه عن رؤيته فهو محسن على الدوام، فله يراك على الدوام، لأنه يحكم دائماً"^{١٢٧}

ما الذي أراد الشيخ من هذا الكلام؟
لدي نراه أنه أرك أن يقول: إن الاحسان من دواعي محبة، وإن لا محسن في الحقيقة إلا الله فهو ابن

(المحسوب) على الإطلاق، وهو كذلك (المحب) على الإطلاق. وهذا معنى قول ابن عربي: "الاحسان صفة، فصفته أحب"

* * *

حب المال

يرى ابن عربي أن لجمال تحت الهي، ويمتد في رأيه هذا إلى حديث نبوي شريف فيقول في كتابه (الفتوحات المكية)

ثبت في الصحيح بن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: (إن الله جميل يحب الجمال) ثم يستتبط من هذا الحديث معنى يتفرد به فيقول:

"فبهذه بقوله: (جميل) أن يحبه، ففت من نظر إلى (جمال الجمال) وهو جمال الحكمة، فأحبه في كل شيء، لأن كل شيء محكم، وهو بسعة حكيم ومسا من دم تبلغ مرتبته هذا، وما علة علم بالجمال إلا هذا لجمال المقيد للموقوف على القرص فقيه به فصبه لجماله ولا حرج عليه في ذلك فبه تبي يامر مشروع له على قدر وسعه ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها"^{١٢٨}

هذا من جانب، أما من جانب آخر فإنه في الحقيقة -ما يحب أحد غير خلقه، ولكن لعجب عنه تعالى بحسب ريب وسعاد وهد وبلى ولدميا والندهم والجاه، وكل محبوب في العلم"^{١٢٩} وحقيقة هذا المعنى في حبب الاله لا يدركها إلا العارفون.

يقول ابن عربي: "تألفت الشعر" كلامها في الموجودات وهم لا يعلمون، والعارفون لم يسمو شعرا ولا لغزا ولا ملوح ولا تفر لا إلا فيه (تعالى من خلف حجاب الصور)"^{١٣٠}
هذا هو حب الخلق لله كما يرى ابن عربي فهو سبحانه

تجمیع علی الاطلاق، المحبوب علی الاطلاق، المعبود علی الاطلاق

* * *

وینظر هذا تماثل :

ما معنی: «أَنْ الله يحب الجمال» ؟

بدری بن عربی: «إن الجمال محبوب لذاته، والله جميل يحب الجمال، فيحب نفسه»^(۱۱) وبعمل ذلك قللاً
«ولما علم الحق نفسه، فطم العلم من نفسه فنفرجه على صورته فكان له مرآة، يرى صورته فيه، فما يحب سوى نفسه»^(۱۲)

این حد الکلام قد یراه بعضهم غسقا غير مفهوم، بلقریه الی الاذهان بشيء من التبسيط، فاقول
إن ابن عربي يشير هنا إلى ما یراه حديث قسماً
«كنت كثر لم أعرف، فأحببت أن أعرف فغنيت الخلق، وتعرفت إليهم فعرفوني»^(۱۳)

بمعنى الشيخ بهذا الحديث ويستلزم منه نظريته في خلق فيرى أن الحق قد خلق العالم على صورته، وخلق الانسان على صورة العالم، فكان العالم (بما فيه الانسان) له مرآة، يرى صورته فيه، والحق جميل فيرى صورته الجميلة في مرآة العالم، والحق يحب الجمال، وهو نفسه الجمال المطلق، فما يحب -في الحقيقة- سوى نفسه
ويذهب ابن عربي إلى أن الجمال محبوب لذاته، ولم يكن الانسان على الصورة الخلقية، فإن الحق (هو الظاهر في كل محبوب نعين كل مصب)^(۱۴)، ويخص الشيخ في تقريره هذا تمهيداً، «ما أحب أحد غير خالقه ولكن أحببته عنه تعالى بحب، لكل محبوب في العالم»^(۱۵)
ويصرح ابن عربي أن هذه المسألة عسيرة على الأكراد

شديدة لبعض، لأنها تتعدد بين الواقع وخواصه، بين الوهم واليقين، فيقولونها بكل وضوح :
«وما أحسبها من مسألة»^(۱۶)

لقاب المحبة

يرى ابن عربي أن لمقام المحبة أربعة ألقاب وهي^(۱۷)
١- القلب : وهو خلوصه في القلب -لب وصاله من كدورات العوارض، فلا غرض له ولا برادة مع محبوبه.

٢- الود : وهو الثبات في الحب، وله اسم لاهي وهو (الودود) والود من معونه وهو الثبات فيه

٣- العشق : وهو غراطة المحبة، وكفى عنه في (الفران الكريم) بشدة الحب في قوله [تعالى]: «وقد بين الله أشد حب لله»^(۱۸) وقوله: «قد شغلها حبا»^(۱۹)

٤- الهوى : وهو استفراغ الإرادة في المحبوب، والتعلق به في أول ما يحصل في القلب، واسم الهوى كثيرة منها: نظرة أو خير أو احسن

وهو استفراغ الإرادة في المحبوب، والتعلق به في أول ما يحصل في القلب، واسم الهوى كثيرة منها: نظرة أو خير أو احسن

ويستعمل الشيخ في (القلب الحب) فيقول:
«اعلم أن الحب لما قلناه وإن كان له أربعة ألقاب، فكل لقب حال فيه ما هو عين الآخر»^(۲۰)

وبعض في شرح بحوال هذه الألقاب، فيقول عن (الهوى): أنه في الحب على وجهين

الأول: سقوطه في القلب، يقال: هوى النجم إذا سقط قال تعالى: «والنجم إذا هوى»^(۲۱)

الثاني: حب الانسان ما لا يوافق حكم الشريعة فيضده ذلك عن مبدئ الله

أما سقوط الهوى في القلب فمحبته كما يرى ابن عربي

اما (الخلق) فيقول عنه :

فهو لفظ المحبة. او المحبة المفرطة^{١٢٠} ويتوسع في بيان
احوال الخلق فيقول

فإذا عم الإنسان الحب يجعله. ودماء عن كل شيء
سوى محبوبة. وسرت تلك الحقيقة في جميع جوارحه
وقواه وروحه. وجرث فيه مجرى الدم في عروقه وبصره.
وعمرت جميع مقاميله فانتصت بوجوده. وعلفت جميع
جوارحه جنما وروحاً. ولم يبق فيه مكنع لغيره. وصار
بطقة به وسامعه منه ونظره في كل شيء إليه. ورده في
كل صورة. وما يرى شيء الا يقوون هو هذا. حينئذ
يسمى ذلك الحب (عشقاً)^{١٢١}

وب (الود) فيقرب للشيخ معاد على الأذهان بقوله :
فظهر ثبات الحب أو الخلق أو الهوى. لية حالة كانت من
بحوال هذه الصفة. فإذا ثبت صحتها (الموصوف بها)
عليها ولم يغيره شيء عنها ولا أزاله عن حكمها. وثبت
منطقتها في المنطق والمكره وما يسموه ويسر في حال
الهدوء والفرح من الوجود الذي يحب أن يظهر فيه محبوبة.
ولم يبرح تحت منطقاته. فتكونه مظهر محبوبة. سمي لذلك
(وداً)^{١٢٢}

الحب عند الانبياء

يرى ابن عربي أن الحب الذي هو صلة الانسان على

مرتين

حب طبيعي بوجه يشارك للبهائم والحيوانات

وحب روحاني بوجه يخلص ويتعبر عن حب الحيوان

ويعني الشيخ في القوس : "ولقد تقرر هذا. فاعلم أن الحب
منه الهوى وروحي. وطبيعي. وما ثم حب غير هذا"^{١٢٣}

بعد ثلاثة أشباه أو بحسب أو كلها : إما نظرة أو سماع أو
بصائر. وأعظمها النظر وهو الثاني. فإنه لا يتغير عند لقاء
المحبيب. أما السماع فليس كذلك. إذ قد يتغير حال المحب
عند لقاء محبوبة ورويته. ويطلق الشيخ ذلك قفلاً :

فإنه يجب أن يطبق ما صوره الخيال بالسمع صورة
المذكور المحبوب^{١٢٤}

ويعني ابن عربي قفلاً

ولما الهوى (الثاني) فلا يكون إلا مع وجود حكم للشيعة.
وهو قوله (تعالى) (أدرك) (فحكم بين النفس بالحق ولا
تتبع الهوى)^{١٢٥}. ويفسر العبارة القرآنية - (ولا تتبع
الهوى) - فيقول

يعني لا تتبع محبته بل تتبع محبتي. وهو الحكم بما
رسمته لك^{١٢٦}

ماذا يعني الشيخ بهذا الكلام ؟

لدي براه أنه أراد أن يقول في (الهوى) هدف يعني للمحبة.
وقد أمر الله داود كما جاء في هذه الآية الكريمة أن يحكم
بالحق فربح ما فرسه الله عليه من أحكام شريعته. وهي
التي يحبها الله وهذا معنى (محايي). وأن يتجنب الحكم
وفق لما يحبه هو نفسه ويهواه (لا تتبع محبته) كما يعبر

ابن عربي

ويفرق الشيخ بين (الحب) وهذا (الهوى) الثاني فيقول

لما الحب فهو أن يتخلص هذا الهوى (الثاني) في نفسه
بمسبب الله دون مسبب الممثل. فإذا تخلص له وصفا من
كسورات فشركاؤه من المسبب. سمي (حباً) لصفاته
وخلوصه ... فهذا الفرق بين الحب والهوى^{١٢٧}

ولا معبود إلا هو مجلى من مجالي المعبود على الإطلاق
 للمحبوب على الإطلاق، الجميل على الإطلاق وهو الله.
 هذا هو دين الحب الذي أشار إليه ابن عربي في قوله:
 دين بيني للحب متى توجهت
 ركنيه ثلاثين^(١٠١) ديني وإيماني
 وفيه يقول بعض:
 عقد الخلق في الآله عتدا
 وأنا اعتكفت جميع ما اعتكفوه^(١٠٢)
 * * *

والحق أن ابن عربي صريح كل عصر لحة، واضح كل
 الوصوح حين يعرض مذهبه في دين الحب فيقول بوضوح
 (المعنى في ثبوت المساق)
 نقد صار قلبي قابلاً كل صورة
 فمر على لغز لا ولا ومير لرهان
 وبوت لاوتان وكعبة طائف
 والروح تورا ومصحف قرآن
 بين بيني للحب متى توجهت

وركنيه فالحب ديني وإيماني
 ومفهوم (وحدة المعبود) عند ابن عربي، لا ينفصل عن
 مفهوم (وحدة المحبوب)، فكل الحقيقة، ما بعد بعد غير
 محبوبه، وما لعب بعد غير معبوده، يترتب على ذلك
 ما بعد بعد غير الله سبحانه، لأنه لا يوجد معبود، في
 الحقيقة -سواءً وبالتالي-، ما لعب بعد سوى الله، لأن كل
 محبوب، سواءً أتم هو مجنى من مجنيه، والمحبوب، في
 الحقيقة، هو الله وحده.
 ويوضح ابن عربي في كتابه (الفتوحات لمكية) هذا
 المفهوم فيقول: "... كما أنه لم يعد سواءً فإنه ما عهد عن

ثم ينفصل هذا الحب فيقول
 فالحب الإلهي هو حب الله لنا، وحبنا الله فيصا قد يطلق
 عليه أنه إلهي
 والحب الروحاني هو الذي يسعى به في مرصاة
 للمحبوب، لا يبقى له مع محبوبه غرض ولا إرادة، پس هو
 بحكم ما يراه به خاصة
 والحب الطبيعي هو الذي يطلب به جميع نين أراضه،
 سواءً سر ذلك المحبوب أم لم يسره، وعلى هذا أكثر حب
 الناس للوهم^(١٠٣)

والحب الطبيعي لا يتغير بصورة طبيعية دون صورة
 طبيعية، بخلاف ويتأرجع منه حب بشر يسميه ابن عربي
 (الحب للعصر ي) ويقول عنه: (هو الذي يتقيد بصورة
 طبيعية وحدها) تكلم ليلي، وقلم ليس نهي، وكثير عرة،
 وحين يستنية، ولا يكون هذا إلا لصوم للمناسبة
 بينهم كمنافهم من الحديد^(١٠٤)
 * * *

دين الحب

في فاتحة كتابه (المصون للحكم) قال ابن عربي،
 للمعدة منزل الحكم على قلوب أنكم بهادية الطريق
 الإمام ...^(١٠٥)
 ويشرح الدكتور (في العلا عفيفي) عبارة ابن عربي
 الغامضة (أحدية الطريق الإمام) فيقول،
 الطريق الإمام في مذهبه هو الطريق للوحد المتكتم التي
 تؤدي لئله الأديان كلها، مهم باختفت طغافها وتعددت
 مذهبها، وليس هذا الطريق سوى (وحدة الوجود)
 (وحدة المعبود)، إذ ليس في الوجود سوى الله وأثاره.

عهد الأسماء الأخرى فيه ولو لاها ما عهد يقول تعالى :
(وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه) . وكذلك الحب ما يحب
بعد غير خالفه . ونحن نعتجب على تعالى بهب . . . قل
محبوب في العلم^{١٨٦} ويخلص ابن عربي إلى تقرير هذا
المبدأ وليس من معبود . في الحقيقة . سوى الله تعالى
وجميع العبادات على أي حال كانت . الملتوجه . في
الحقيقة إلى عبادته وحده . ويمتد في ثبات هذا الرأي
إلى قوله تعالى : (وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه) .^{١٨٧}
ويفسر اللفظ (قضى) في هذه الآية قللاً
هو غنى بمعنى (حكم) . وعنده من لا علم له . ولحققت
بمعنى (امر) وبين المعنيين . في التحقيق . يوم يعود^{١٨٨}
أراد أن يقول

في اللفظ (قضى) . في هذه الآية . يعني عله ومن
يذهب مذهبه (حكم وحتم والزم) هو (الأمر التكويني)
(المدينة الإلهية التي لا سجل أبداً إلى مخالفتها) وليس
هو بمعنى (الأمر التكليفي) الذي يحتم الطاعة والعصيان .
كما يذهب إليه جمهور المعاصرين

الحب الإلهي

هو (حب الله لنا وحبنا إياه)^{١٨٩}

كما في عبارة ابن عربي

قال تعالى : (احبهم وحبوه)^{١٩٠} غير أن الشيخ يؤكد
بكل وضوح أن بين هذين التعبيرين فرق بعيد فيقول :
"تسمية الحب الإلهي هو تسمية الحب إلى (تعالى)"^{١٩١} . ما
فيه لنا فندركه بما نعلم علينا . سبحانه . من نعم وآلاء لا
تحصى عدد . بل جانا أولاً ثم أمدانا بمفوضات الحياة .
ورعايته لنا وحفظه إيانا وهو مع نعمة كل

ما حب فيه فيقول الشيخ عنه

والحب المنسوب أولاً من حيث ما تعطيه حقيقة
يلقسم قسمين : قسم يقال فيه (حب روحي) . والآخر (حب
طبيعي) . وحبنا لله تعالى بالمعنيين معا^{١٩٢}
ويقف هنا على مسائل :

عن الممكن أن تصور حب الإنسان لله حباً روحانياً .
ونحن نعلم أن تصور حب الإنسان لله حباً طبيعياً . وهو
الحب الذي يشترك الإنسان فيه مع الحيوان ؟
يجيب ابن عربي عن تساؤلنا بقوله فيها مسألة صعبة
التصور . ثم يعالج هذه الصعوبة بأن مثل هذه المسائل لا
يدركها إلا من من الله عليه العلم بها فيقول موضحاً :
"وهي مسألة صعبة التصور لا ما كل نفس ترتق العلم
بالأمور على ما هي عليه . ولا ترتق الإيمان بها على وفق
ما جاء من الله في خبره عنه . ولذلك سمى الله به مثل هذا
على بيده . صلى الله عليه وسلم - فقال
"وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما
الكتاب ولا الإيمان . ولكن جعلناه نوراً مهدياً به من تشاء
من عبائنا"^{١٩٣}

ثم يقول الشيخ عن طمعه :

"فحق محمد الله من شاء من عباده"^{١٩٤}

أراد أن يقول : أنه لا ركة مفهوم هذه للمسألة الصعبة
لتصور بها اللهم من العلم النفسي
* * *

ويحاول ابن عربي أن يخوض في موضوع الحب الإلهي
من جوانب شتى فيتمسك أولاً : بماذا يحبه؟ ثم يقول : "لما
أن يحبه له أو يحبه لا تقساراً أو يحبه للمجموع . أو يحبه ولا
يوجد مما ذكرناه . فما هو هذا الأمر الرابع ؟"^{١٩٥}

ويرى ابن عربي أن الإنسان ينطوي على صفت
حيوانية وروحانية معاً، وأن (النفس الناطقة) عند الإنسان
تسيطر على غرائزه الحيوانية وتتصرف فيها كما تريد، في
طاعة الله وهي عبيته. فيقول

وحيوتيت بحكم النفس للناطقة لا تقدر على مخالفتها.
لأنها كالآلات لها تصرف، كيف تريد، في مرضاة الله. وهي
غير مرضاته^{١٠٠} ثم يمضي الشيخ مع هذه (النفس
الناطقة)، وكيف أنها أول الأمر وجدت لذكرها لا طوعاً،
ثم كيف أنها لما وجدت نفسها مدبرة لهذه الهيكل المظلم،
جرت في الأمور بحسب ما يعطيها غرضها. لا تحب من
الأمر إلا ما يلائم طبعها وغفلت عن مشهد الأقرار
بالربوبية عليها لموجودها^{١٠١}
* * *

ثم لمسيوفاً (القوة المفكرة) عند هذا الإنسان للصال الحائر
وتنشط فتحاول أن توجه مدبرة (النفس الناطقة) عدة نحو
الحقيقة المطلقة. ويطلق حوار طويل بين القوة المفكرة
والنفس الناطقة، يجريه ابن عربي معهما، بكل هدوء
واقترع. يخص الشيخ منه إلى رجوع هذه النفس الناطقة
إلى جدلة الإيمان. وبعبارة بلفه الدقة والعمق، يقول ابن
عربي (عما انتهت إليه هذه للنفس الحائرة من الأقرار
طواعية بربوبية لموجودها)
مدارئة الإله لا بنفسها وما يصطنع الإله لا بنفسها
ونظرت إليه في كل موجود يستلزم عينه فهو
المحب والمحبوب، والمطلوب والمطلوب^{١٠٢}

ثم يلمس هل مرة أخرى: "أحببناه، فهل نحبه بنا لو تحبه
به. لو نحبه بالمجموع، أو نحبه ولا يلمس مع ذكرناه. فب
هو هذا الأمر الرابع^{١٠٣}
ويعاود التساؤل:

"ما بدء حب إياه. وهل مهد الحب غلبة فيه ينهي إليها أم
لا؟ من كانت له غلبة فما تلك العناية؟"^{١٠٤}
* * *

والحب الإلهي هو كل هم الشيخ محيي الدين بن عربي،
بل كل هم للصوفية جميعاً لأن عبادة الله تعالى لمسلّم
محبتة. ومحبتة تستلزم عبادته

وكل شيء في الكون قد فطر على عبادة الله
هذا المعنى يستنبطه ابن عربي من الآية القرآنية
"وان من شيء إلا يسبح بحمده"^{١٠٥} فيقول
يريد بذلك التوسيع الشاء على الله لا للجزاء، لأنه في
عبادة ذاته لا يتصور معها طلب مجازاة، فهذا من حبه به
سبحته^{١٠٦}

ثم يستلشي الشيخ من هذه (العبادة الذاتية) بعض قنوم
الناطقة فيقول:

"إلا يحسن للنوم للناطقة، لما جعلها في معرفة الله
القوة المفكرة لم تلتصق على العلم بالله"^{١٠٧}
ومضى هذا الكلام أن (النفس الناطقة) على وجه
العموم قد فطرت على العلم بالله وعلى عبادته ومحبتة، إلا
بعض من هذه القنوم، لماذا؟ لأنها كس تمام الله سبحانه
قد جعلها. في معرفة الله. قوة العنق والفكر عوص
عن قوة الفطرة
* * *



الهوامش

- ١ ابن عربي، وسائل ابن العربي، كتاب التزاحم، ص ٤٦
- ٢ ابن عربي، الفتوحات المكية، فاز صادر بيروت ج ٢ ص ٣٧٥
- ٣- المصدر نفسه
- ٤ المصدر نفسه
- ٥ المصدر نفسه ج ٢ ص ٢٣٢
- ٦ المصدر نفسه
- ٧ المصدر نفسه
- ٨ العرب رة في الأصل ثم من الجهل بي في وقد يوضح معناه دفعا لكي
- تشكل
- ٩ ابن عربي، الفتوحات المكية ج ٢ ص ٣٣٣
- ١٠- المصدر نفسه ج ٢ ص ٣٣٤
- ١١- المصدر نفسه
- ١٢- المصدر نفسه ج ٢ ص ٣٣٧
- ١٣- المصدر نفسه
- ١٤- في هاتين الحالتين، هذا الأمر العظمي
- ٥ ابن عربي، الفتوحات المكية ج ٢ ص ٣٣٧
- ١٦- سورة المائدة ٥٤
- ١٧- ابن عربي، الفتوحات المكية ج ٢ ص ٣٣٧
- ٨ المصدر نفسه ج ٢ ص ٢٣٤
- ٩ المصدر نفسه
- ٢ المصدر نفسه ج ٢ ص ٣٢٧
- ٣١- المصدر نفسه
- ٢٢- المصدر نفسه ج ٢ ص ٣٣٢
- ٢٣- المصدر نفسه ج ٢ ص ٣٣١
- ٢٤- المصدر نفسه ج ٢ ص ٣٣٢
- ٢٥- المصدر نفسه ج ٢ ص ٣٣٢
- ٢٦- المصدر نفسه ج ٢ ص ٣٣٢
- ٢٧- المصدر نفسه ج ٢ ص ٣٣٢
- ٢٨- ابن عربي، وسائل ابن العربي، رسالة لا هون عليه، ص ٧
- ٢٩- ابن عربي، الفتوحات المكية ج ٢ ص ٣٣٧
- ٣٠- المصدر نفسه ج ٢ ص ٣٣٧
- ٣١- المصدر نفسه ج ٢ ص ٣٣٧
- ٣٢- المصدر نفسه ج ٢ ص ٣٣٧
- ٣٣- المصدر نفسه ج ٢ ص ٣٣٧
- ٣٤- المصدر نفسه ج ٢ ص ٣٣٧
- ٣٥- المصدر نفسه ج ٢ ص ٣٣٧
- ٣٦- المصدر نفسه ج ٢ ص ٣٣٧
- ٣٧- خلاصة هذا البيت يبدو في شطره الأول محلل الورن وتمثل
- بسمه الصحيح، في الأثرين، في هذا البيت يبدو في شطره الأول محلل الورن وتمثل
- ٣٨- ابن عربي، الفتوحات المكية ج ٢ ص ٣٣٧
- ٣٩- المصدر نفسه ج ٢ ص ٣٣٧
- ٤٠- المصدر نفسه ج ٢ ص ٣٣٧
- ٤١- المصدر نفسه ج ٢ ص ٣٣٧
- ٤٢- المصدر نفسه ج ٢ ص ٣٣٧
- ٤٣- المصدر نفسه ج ٢ ص ٣٣٧

٤٤. المصدر نفسه
٤٥. المصدر نفسه
٤٦. المصدر نفسه ج ٢ ص ٣٢٦
٤٧. ابن عربي رسائل (الف) العربي رسالة لا يعول عليه ص ٦
٤٨. المصدر نفسه
٤٩. ابن عربي الفتوحات المكية ج ٢ ص ٣٣٨
٥٠. المصدر نفسه
٥١. ابن عربي رسائل (ف) العربي رسالة لا يعول عليه ص ٦
٥٢. ورد هذا الحديث في كتاب التراث العربي، فقد جاء على سبيل المثال في كتاب (أدب الدنيا والدين) لـ (أوردني) لتحقيق مصطفى طه الطرقة الرابعة ص ١٨٤ على النحو الآتي: "روى الأعمش عن حريشة عن ابن مسعود قال سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول:
- (جاءت الملوذ على حب من أحسن إليها وبعض من أساء إليها)
- ولكن أهل العجب يقولون عنه أنه حديث موضوع
٥٣. ابن عربي الفتوحات المكية ج ٢ ص ٣٤٤
٥٤. المصدر نفسه
٥٥. سورة قصص ٥٣
٥٦. سورة العنكبوت ٤
٥٧. ابن عربي الفتوحات المكية ج ٢ ص ٣٤٤
٥٨. المصدر نفسه
٥٩. المصدر نفسه ج ٢ ص ٣٤٥
٦٠. المصدر نفسه ج ٢ ص ٣٢٦
٦١. المصدر نفسه
٦٢. المصدر نفسه
٦٣. المصدر نفسه
٦٤. المصدر نفسه ج ٢ ص ٣٢٢ في هذا الحديث عند أهل الحديث من الأسر البخاريات وهو لا شك عندهم باطل (٤)
٦٥. المصدر نفسه ج ٢ ص ٣٢٦
٦٦. المصدر نفسه
٦٧. المصدر نفسه
٦٨. المصدر نفسه ج ٢ ص ٣٢٣
٦٩. سورة البقرة ٦٥
٧٠. سورة يونس ٣٠
٧١. ابن عربي الفتوحات المكية ج ٢ ص ٣٣٥
٧٢. سورة الحج ١
٧٣. ابن عربي الفتوحات المكية ج ٢ ص ٣٣٦
٧٤. سورة ص ٢٦
٧٥. ابن عربي الفتوحات المكية ج ٢ ص ٣٣٦
٧٦. المصدر نفسه
٧٧. المصدر نفسه ج ٢ ص ٣٣٧
٧٨. المصدر نفسه
٧٩. المصدر نفسه ج ٢ ص ٣٣٧
٨٠. المصدر نفسه
٨١. المصدر نفسه ج ٢ ص ٣٣٥
٨٢. ابن عربي... فصوص الحكم تحقيق وتعليقات د. أبو حمزة عفيفي ج ١ ص ٤٧
٨٣. ويزيد أيضا (٤) فالصحيح ديني وإيماني
٨٤. ابن عربي فصوص الحكم ج ٢ في التعليقات ص ٥
٨٥. ابن عربي الفتوحات المكية ج ٢ ص ٣٢٦
٨٦. سورة الإسراء ٢٣
٨٧. ابن عربي الفتوحات المكية ج ١ ص ٣٦٦
٨٨. المصدر نفسه ج ٢ ص ٣٢٩
٨٩. سورة النازعات ٥٤
٩٠. ابن عربي الفتوحات المكية ج ٢ ص ٣٢٩
٩١. المصدر نفسه

٩٨. ابن عربي الفتوحات المكية ج ٢ ص ٣٣١

٩٩. المصدر نفسه

١٠٠. المصدر نفسه

١٠١. المصدر نفسه

١٠٢. المصدر نفسه ج ٢ ص ٣٣

٩٧. سورة الشورى / ٥٢

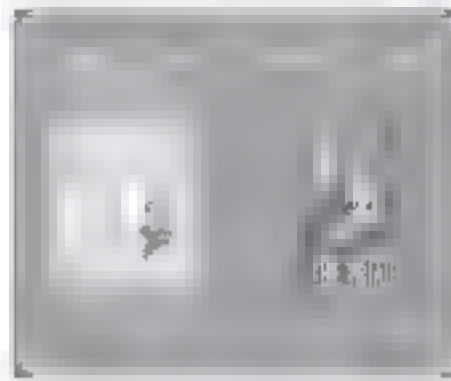
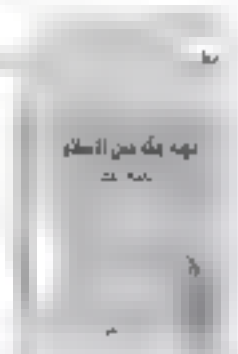
٩٣. ابن عربي الفتوحات المكية ج ٢ ص ٣٢٩

٩٤. المصدر نفسه ٩٥. المصدر نفسه

٩٦. المصدر نفسه

٩٧. سورة الاسراء ٤١

من إصدارات دار الشؤون الثقافية العامة



ثقافة المعري

تبدد الظلام الكوني

1. د. فليح كريم الركابي

جامعة بغداد لكلية الآداب

الذات وهي مجموعة نظم اجتماعية، وبسببه وأخلاقية ومعرفية. التي جلت للروى الفاحصة للمبدع. وذلك ما تحلق في شخص الشاعر المعري وأعماله الشعرية. وإن تلك النظم مجتمعة كما يبدو تحققت، أو توفرت في قصودته ((غلاتي)) بومينه المشهورة. التي جلت تلك الثقافة علمارهما في بناء شخصية المعري القوية، المستفردة في عمله الأخرى. والسبب أنه يحاط بالعلوم، والمعارف كلها حسيا، وجسديا للمتلقي بصريا، وقد صيغ ثقافيا في بصره الإبداعية فكان شاعر حكيم، والفيلسوف، والمفكر، والأديب المبدع. الذي استوعب فكر العرب، وحضارتهم، وإساطيرهم، فضلا عن الأساطير والأفكار المستوحاة من الثقافات الاستوائية الأخرى، التي تلقاها عن طريق رواده الثقافية لمتعددة، أو عن طريق الانطلاق على الحركات الفكرية الموجودة في عصره كبخوارن قسفا والمعتزة وغيرهم. لذا جلت قصائده موعظة في العمق والحساسية بين الشعراء، وإن المعري يمتلك شخصية مميزة في تطلعاتها وقوة تماسكها مرتكزة على قواعد ثقافية متينة، وهو المعروف بدهن المحبسين

ثقافة تنصر مهم في بناء شخصية الإنسان، وتعدد مكناته الاجتماعية، وهي مكون عام لا يرد للحواس في تفصيله، إن الذي يهملها هذا فقط، للروى الثقافية المتميزة عند المعري، الذي تفرد بين أقرانه الشعراء، وكانت ثقافته الأدبية والفكرية هما الحوي لمجموع ثقافته في علوم الاجتماع، واللغة، وعلوم النفس، والتاريخ، والأدب، والفنون الاجتماعية الأخرى، فالرجل موسوعي يمتلك روى ثقافية في المعرفة شافية، على الرغم من عماء وكانت الثقافة عنده تنطبق للمشاعر والأفكار، والظواهر المحيطة، التي تأتي متسلسلة في العمل الإبداعي، وهو جزء من المنظومة الإبداعية الشعرية التي جلت للشاعر ((مثقف عصره لأنه يعي ذلك العصر، ويعبر بحرية عن مثل هذه الوعي، والقصيدة هي القيمة الثقافية للشاعر، ومن ثم المجتمع)) وللثقافة نتاج للمجتمع، يتألفها الأفراد ويستخدمونها في حياتهم ((وعليه فإن مفهوم الثقافة يتسع لكل أبعاد القيم الروحية، والمادية على حد سواء))

وقها أداء المجتمع الرئيسية الموصلة إلى تحقيق

وان البقاء بظلام لا لئلا ياتي هكذا، رآه الشاعر، وظهر منه
، وهذا مثيل الإحباط، ويؤكد الشاعر الوحشة النفسية
وهو يخاطب صديقه المتحيزين الذين يشككون انه غمومه
كما يبدو له

من تناسيتما وذا أناس

فجعلاني من بعض من تنكراني

يقول البطلوموسي: ((علاني غطاب منه لصديقه جريا
على عدة العرب في مخاطبة الاثنين كقوتهم يا خليلي ،
ويا صديقي))¹³ ان النص جعل المعري يشعر بالضياع ،
والفقدان ، فكثرت دعوته مفتوحة للمشاركة في الهموم
والاختراب النفسي، وهرب من ظلام انساني (ليس بظلم)
النتيجة المستتخنة ان لها للعلام المعري يبحث عن
الاتصال الانساني، ورؤية الاخر رؤية بصرية ثم تتحقق
واي اعتداده بطمسه وثلاثته جعله يشع العكس على الظلام
الذي يعيش فيه، كأنه الصبح يراد ان يقع نفسه، وقد قلل
الظلمة يستخدم (رب) بصورة ليله الجميلة مشرقة على
الرغم من ان سواده مظلم كالطويلسن

رب ليل كأنه الصبح في الحصد

— من وان كان أسود الطويلسن

ان ظلام المعري ظلمتان ، الوحدة والعزلة وعلى الرغم
من ذلك كان الشاعر يبحث عن ظلالتي للجميلة، التي ركض
اليها حتى لو كان ذلك لركض في الخيال ليعبر عن نفسه
المكتسبة المتوحدة

وقد ركضت فيه في ظهرو لم

وقف النجم وقلة الحيران

يبدو ان الشاعر يريد ان يقول انه كان يعيش في سعادة
في يوم شبيه وهو يهيم او هكذا، كانت تبدو له الامسيه على
الرغم من انه يعيش في سجة ظلام كومي مرعب، يطبق على
البشرية فضلا عن ظلام العبي، ولكن ثقافته المعري
العريقه واللومعة بددت ذلك الظلام ليقدّم لتأجيل دروسه ،
لم يتمكن من تقديمها المبصرون ، و قد تحولت قظام من

بعد هذه القيدة المختصرة يبدأ النص الاجرائي التطبيقي
على النص لاضاءة هذه الثقافة المتميزة المستقلة الدابة
من مفهوم للشاعر المعري المتوحد مع الظلام

القصيدة افتتحت الفتح كالميكس بخطاب صديقي وهو
ما جرت العادة عليه عند الشعراء العرب منذ عهد امرئ
القيس ومن تلاحده وهي باعثة على ان الاختراب النفسي
كان محيط على ذهن الشاعر ، وانه يعيش في ظلام فدي لا
نهائية له ، على الرغم من محاولاته اليائسة للخروج منه ،
يبدو ان تلك الانساني ان تتحقق وذهبت لراج الريح ومكث
المعري في عماء وكان اتصاله الانساني عن طريق بصيرته
الثقافية التي عومسته عن البصر فخلا

علاني فلان يعيش الانساني

فنت و الظلام ليس بفناء¹⁴

للقصيدة معارضة القصيدة الشريف العلوي ، والمعارضة
مصطنع نظري مستقر المقصود به ان يعجب للشاعر
بقصيدة ما ، فيكتب قصيدة مشابهة لها ضمن شروط منها
ان تكون من البحر نفسه والفنية نفسها ، لم الافكار ،
والشاعر حر بايرادها ((وقال ايضا بجيب الشريف أنها
براهيم ، عن قصيدته من التخفيف والعافية متواتر ،

غير مستحسن ومبالى القواني

بعد سطون حجة وثمن¹⁵

ان هذا الباعث الأول. اول الظاهري لكتابة قصيدة للمعري
وسوف يصف على سوا بحث اخرى كانت وراة هذه
للرابعة الجميلة

بدأ المعري بـ ((علاني)) يقول للقويرمي وهو (ر
أمر من خلقت الصبي بفلكية ، اذ لهينه بها ، لا من خلقت
سقيته مرة بعد اخرى ، لان اب لعلام لم يكن موبد بشرب
الخير ، ولم يعد وصف ذلك في الشعر))¹⁶ پس انه يريد
التسلية والهروب من ظلمته وكآبته، وعماء، فاجل يوم
الفاش للثانية ، وبما قرنية بالملون لان انساني للشاعر
ذهبت سدا ، وبقي يعيش في ظلام دائم لا نهاية له ،

معناه المادي في المعنوي أن صبح التعبير ربما يعني غياب الحقيقة أو الائم أو الصياح يحدوهم الظلام قد تطور جند صاعبا) ^(١) أن ظلام المعري مستديم واقف كوقفه للنجم الذي ينتظر الإصباح ولكن لا صباح

فالتداعيات، والهموم، واليأس في زمن التثبيطية أخذت من المعري متفاداً كبيراً، فكما أراد أن يمدح فيه الشباب، شغلته المعاناة المستديمة والظلام الكوني المطبق في التثبيطية الذي شغل بدمه ولدي بعد يتفاهم من وجهة نظره، لقد أصبح القرف دلتما بين المعري والظلام ولا خلاص منه لذا كانت فتائله في وصف الليل الحقيقي وظلامه، وهي متعرض لتناقضه، ومعرفة بعلم النجوم، والتفلك، فكان الجوار بينه وبين الصوب عن مجموعة الكواكب، ليوجد لنا الخطيئة الإنسانية، والفرق بين ظلام مستديم وهو المعنى الذي يشبه الظلام الذي يسبح فيه الكواكب وظلام الليل المعروف، وإن عبقريّة المعري بتدنت ذلك الظلام، وقد نال ما فيه فيه، وهو فتاح للنفس وأيهام للمتكلم، والشبح لغرائز والحرمان الذي عبثه للشاعر، ونوكتيف راجع للرمز، ودلالة الكواكب

كم يرتد ذلك لزمان يمدح

فشتقنا بؤم هذه الرمان

فكنتي ما كنت واليدى طفل

وشباب الظلماء في السكون

ليأتي هذه عروس من الزّور

— حبيبها قلادة من جمان

هرب النوم عن جفوني فيها

هرب الأمن عن فؤاد الجبان

وكلّان الهلال يهوى الشرب

فهم، للبودع معتقداً

هذه الصور قبيصة، وثقلّة المعنى وثقل جسد والجدب في نفس المبدع المعري، ليوجد ظلام الكوني، ويقدم

درباً فكرياً للآخرين الذين رنحوا يكيلون له التهم، لكنه يتكلم على الحقيقة التي تروهم الآخر في فهمها، لقد كان العقل الفلسفي مهيماً راكب في القصيدة وقد استثمر الشاعر طرماً للتعبير عن حقائق ماثلة للمعري

مستنتج من القصيدة أن المعري كان مبصراً والآخر هو الأعمى، أو هكذا يبدو

قال صبحي في لجنته من الحب

دم والبيد إذا بدا الكرفدان

نحن خرفنا فكيف نفقت بها

من في حومة الدجى خرقان

وسهين عروجة الحب في قلوب

ب والحب المحب قبي تحفظان

مستبداً كأنه الفارس المع

لم يبدو معارض الفرمسان

يسرخ للبحر في اضمحلال كما تسم

— روع في للمح حطة النصبان

للتفاهة الفكرية، ومعرفة النجوم قسّمها المعري في هذه القصيدة، وكأنه لطل النظر والتأمل إلى السماء، وهتدي كثير يهدد الكواكب، وضبط حركتها ومواقعها، وهو معادن تعريضه عن فقد البصر، ومدخل إلى أن هذا للظلام ظلام آخر ليس ظلام المعنى أنه المعنى المفروض على المجتمع قسماً وهي معاناة متجددة في كل العصور ولا سيما للمبدعين، فكان فتاكيد على موانع النجوم وحركتها، ولتوقعها د بعدا لدلالية

مترجمة دى معروف الأعادي

فبكنت رحمة له الشعرين

فعماء وراوه وهو في المعج

— كسابع ليهت له قدمي

يستمرس المعري في وصف الليل والكواكب، وهو استمر نفس ثقافي معهد لموضوع فكري مهم جداً، والقصاح

لسماء

الشاعر المعري أراد أن يقدم تصويراً واقعياً لهاتين
الشخصيتين ، وحجم القصصيات التي قصصها من جوانب
أرماء لرسالة المحمدية وإن للباعث الآخر في كتابة
القصيدة معرصة لقصيدة شاعر علوي ، والمعري يعتقد
باعتقاد العلويين فجاءت عوالمهم صلاقة متطابقة

يا ابن مستعرض الصفوف بيدر

ومبيد الجموع من ضفاف

بعد الخمسة الذين هم الأعداء

من في كل منطق والمعنى

يستلجج بن الشاعر الشريق العلوي هو مطيل الاسم على
عليه السلام كما ورد في نص المعري وإن الاسم هو الذي
قتل المشركين بيدر فضلاً عن ذلك هو بعد الخمسة أصحاب
الكساء قل تعالى ((أما يريد الله ليذهب عنكم الرجس
أهل البيت ويطهركم تطهيراً)) المعري أراد ذكر مناقب
الاسم على (ع)

ثقافته المعري الدينية واضحة جداً وهو يؤمن بذلك لأنه
صرح به من قراءه وكان يعي ما يقول ثم انتقل إلى
الحدث عن خلق أولئك الخمسة بالصورة المثالية فخلقوا
والشخص التي خلقت ضياء

فمن خلق المريح والميراث

فمن أن تخلق السموات أوتو

من فلكهم بالدوران

الشاعر المعري كان شيعياً ، ومولماً ، بعقيدته حين
صرح بذلك ، وإن الشخص الخمسة هم النبي الأكرم
والإمام علي ، وفاطمة الزهراء والحسن والحسين
صلوات الله عليهم بجمعين ، وإن خلق هؤلاء في الحالة
المثالية كان لربهم أن يخلق الله السموات والأرضين
والأرضين ، وهو ما يقصده المعري وإن الخلق في الحالة
المادية كان متدنياً ، أي حين ولدتهم الطبيعة وشتى بين
الحالتين

إن أولئك الخمسة خالدون منتصرون بدماء ركبة عطرة

عن عقيدة راسخة في ذهن الشاعر ، هي دين الثبات والعدل
، على العكس من التورم التي تغير مواقفها ، عندما
سهيلاً للهدى للسلميين في مسالك الصعاب قد يخطئ ،
ويكن للشخص الفاسد في القصيدة لا تخطئ ، فيجب
الاعتدال به ، لأنهم الهدى وسط لجة ظلام كومي رهيب ،
غابت فيه العدالة

نقد على الشاعر مقاربة فكرية رائعة بين الفواقيد
وقشوقه وقد التصح من معتقده ، وحبه للإمام علي بن
أبي طالب (عليه السلام) ولإل بيته الأظهر ، الحقيقة
الثابتة على وجه الزمن ، وإن كل حب فإن الأحبهم
سيجزي الإنسان عليه يوم القيامة قيراً ، فهم الكواكب
الهادية بنظير والرشاد

وعلى الدهر من عماء الشهود

— علي ولجته شادين

فهم في أواخر التوب فجر

ن وفي أولياته شفق

إن هنا قدم الشاعر الباعث الآخر لقول هذه القصيدة وهو
الربيع والمهم فيها ، هو أن لسماء العاهرة أرموز
العدالة وهم الاسم علي بن أبي طالب والإمام الحسين
عليهما السلام ، خلدة على وجه الزمن ، لما قدماء من
تصحيات درست ، عالم الإسلام المحمدي الأصيل ، فهما
مضمخين بالدماء كحمرة الشفق ، أو كطلوع الفجر ، يقول
البطلاني (أ) ثم قال هذا لأنه يمدح رجلاً علوياً ، وفرقة
من الشيعة لزعم في الحصرة التي ترى في الأتلاق في أود
الدين ، وأخره لم تكن الاسم قل علي وبيته رضي الله
عنهم (ب)

هذه تمطير للحقيقة وإن الشاعر المعري أراد أن يقول
بخلودهم ، وإن حب الناس لهم جعل الآخر يكيد قتلهم
تعرض للذين من المعتق وإن تلك الحصرة كما ثبتت في
الميثولوجيا الشيعية هي تعبير عن الحب والتفديس بلامة
الأطهار ، وإن خلودهما كخلود حمرة الشفق على وجه

والأعداء خاضعون مظهرمون على صفحات التاريخ

لو تلتى لتطعها حمل قشع

سب تردى عن رصه الشرطى

لو أرك فمهاك طعنا لها عا

د كسير للقتاء قبل الطعان

ثقافة المعري الفكرية وعلمه بالنجوم وموضعها
ومركزها جنته يعود إلى المقارنة ثلثه ففشيخوه
الخمسة رصنوب ثابتون ومن يحاول مقاصدهم مسعود
مهموما خلف ، نعم الاسم الحسين عليه السلام للتصريح على
ميراث قائله ، نقد وفق الشاعر في نقل الحالة من الكواكب
إلى الشخص ، وهو استخدام رمزي جميل جدا .

في هولاء الإعلام قد بشرى الإلهامية بالحب والخير
والوهم ، وقسموا أنفسهم قرايين من لؤلؤ الحبرية وقطر
والسلام ، ون حفيدهم مخرج ويملا الأرض عدلا وقسطا

أنت كالمشمس في الصبابة وفي جا

ورت كـواون في علو المكان

والق اسم ابن محمد اسم رسول الله لما توالق الفرصى

وجرت في الأسم لولاء للمو

سعه مجرى الأرواح في الأبدن

فهم السبعة الطوالع والأصـ

—خر منهم في رنية اليرقان

وفي رواية أخرى بولاء لسلته لقد الفصح قشعر
المعري عن شيعته ، وفيه مبعي ون خلف أولئك السبعة
ولدهم الأصغر وهو الإمام المعتمد عليه للسلام الذي وافق
اسمه اسم النبي كما هو ثبت في الأدبيات الشيعية ، وأنه
القمر الطالع الذي سيملا الأرض عدلا بعد هذا ظلام
المطبق قذي لم بها ، إنه الامتنان الذي تقع عليه نعمة النقد
العالم والثر للامام طهارة .

ويهم فصل المنوك بسى هواء (م)

حتى سموا على كيونان

النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم والأربعة أصحاب
الكساء (ع) معه لفصل بشرية ، والبشر لفصل
المخلوقات ، ويعد هذا التصريح تفكري واستخدم رموز
النجوم ، ومركزها فتح الشاعر الباب للذخون في معتقده
الشيعي وحبه لأهل البيت (ع) وقد استغفرت ثقافته قواسمة ،
وتامله للمعري ، في استمر الحدث لتقديم ما يجول في
خاطره ، فكان الشاعر العلوي المهرج الفعلي له من
المعري بقول هذه النونية الرائعة والأفصح عن معتقده

قد نجينا قول شريف بقول

وأثبت الحصى عن المرجن

لظريتنا كقنطه طرب العا

شك للمسمعات بالإلحى

فأثبتت بيبصاء كلفصة للمعـ

سفن وعظ حمراء كالأرجوى

لقد بدأت القصيدة تتحول إلى حل لغوي مما بدأها
شاعر المعري ، وكانت المعجزة والتصريح بالمعجزة
وضحة ، والحديث عن الكسب الشخصية والمعاناة
والإثم

فأنتع بالروي ولون مني

فهمومي ثقبلة الأورن

نقد التزم المعري بالورب وحرف قروي فنون فكانت
القصيدة على بحر الخفيف وقافيتها مزدوجة من المتولتر ،
واختتمها بالتصريح كما بدأها ضبط للآلة ع
عشر قدم توجعك قفرون

فهما في سناء ممتصرا في

يستنتج من ذلك أن المعري كان متعلقاً بالنجوم
والقوالب وينظر إلى الأطلال بصيرته ، وبغضه المتأثرة
تنظران إلى قعلا دحما ، فصلا عن ذلك أن القافيتي كانت
عالية وله ثقة بنفسه على الرغم من بساطة عيشه ،
وتواضعه وأن روايته ثقافته كما يراه الشاعر الجواهري
في

على الحضور، وكور الماء يرفده

ودمه - ورفوف تحمى الكتب

لقد هيئت ثقافتها

شيخ نزل عليها مشفق حذب

لقد هيئت الثقافة الفكرية على أصل المعري الشعرية
فكان شاعر ومفكر وفيلسوفاً قس نظيره، وإن تلك
الثقافة بقف خلفها شاعر مبدع يمتلك ماضية اللغة، وبرع
في تقديم أشكال شعرية يختص بها مثل ((لزوم مالا يلزم))
وغيرها، وقنع ذلك إيجاب على بدء الصورة، بيد أن
المثقفين ينظرون كثيراً بالأفكار العميقة التي يحويها النص
الحلالي، فضلاً عن ذلك ملاحظ أن نصه قريب من الناس،
بعيد عن تسلطهم الذين لم يشغل نفسه بهم، ففانثت الداتية
مهيمنة لتقليد يقرأ، وكان الآخر من وجهة نظر المعري
متغلب يبحث عن تفسير، أو تحليل لم يعويه النص من
علاقات متشعبة، والفكر تحتمل قنوين

ثم شاب قديح وخاف من الهجـ

ر فطى المشرب بالزعرين

ومض فجره على سرده قـو

قح مولا لهم بالظن

شاعر يتحدث عن صورة الظلام الكوني المتحيل
لقابلها صورة يهاض الصبح والمبتهل الذي
سيكون بعد أن تملأ الأرض عدلاً وقسط

وخالصة القلوب أن المعري شاعر ثقفة نغمه كثيراً، وقد
قرأ علوم العرب ومعارفهم وعلوم الأمم الأخرى، فكان
تصوره، وتصويره يختلف عن إهتاء صدره، وذلك
لخصوصية الظرف الذي مر به، وكان عاملاً رئيساً في
حصونه على هذه المرتبة من الثقافة والعلم، فحسده للكثير
، وتهموه بديه، لأنه واجه الحقيقة كما ينبغي، وهذا لا
يرى الأخيرين

أمر العلاء المعري كان شعبياً شعبياً بحسب ما ورد به من
بعض نوافذ تلك فصلا عن علاقات قود والمحببة مع
العربيين ومطارداته الشعرية معهم وهذا الاتجاه أعطى
أعماله عمق فكري يبيع نائلك الخروج بلسان عديدة حين
تأويل نصه فاشق عن ثقافة متصورة بددت الظلم الكوني
وعرضته عن فقدان البصر، وإن كور الماء والفقر
والمقلنة والنهصيل العلمي أسهمت كثيراً في بناء
شخصيته الثقافية



المصائر

١. ثقافة الشاعر وانتماءه في معابر النقد العربي القديم حتى نهاية العصر
العباسي، محمد عبد الصمد، دار البحوث مؤسسة الرسالة، سوريا، ١٩٨٠
٢. خطاب الأحرار، خطاب نقد التأليف الأدبي الحديث، محمد عبد العظيم
رغيف، السطلي، دار المسألة وللعمارة بنغازي، ليبيا، ١٩٨٠، ص ٢٠
٣. مؤلف الجواهر في المجموعة الكاملة، دار الصرية للطباعة والنشر، بغداد، ١٩٨٠
٤. خروج سبط الرند لجملة شعراء الرند، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية
١٩٤٥
٥. كتاب الرند، منشورات مجلة الطلبة الخيرية، بغداد، محمود طهاني، ١٩٧٠
٦. هذا الظهور، دار البحوث، ١٩٧٨



هو مشر فليحت

١. ثقافة الشاعر محمد عبد الصمد، ١٩٨٠
٢. خطاب الأحرار، محمد عبد العظيم السطلي، ١٩٨٠
٣. خروج سبط الرند، ١٩٨٠
٤. نغمه، ١٩٨٠
٥. نصه، ١٩٨٠
٦. نصه، ١٩٨٠
٧. خروج سبط الرند، منشورات مجلة الطلبة الخيرية، ١٩٩٠
٨. خروج سبط الرند، ١٩٨٠
٩. ديوان المعري، ١٩٧٠

الوعي بقضية الأجناس الأدبية عند الباقلاني.

أ.د. فاضل عبود التميمي
جامعة ديالى
كلية التربية للعلوم الإنسانية



ملخص البحث.

تريد هذه الدراسة أن تدقق النظر في قضية الأجناس الأدبية التي وقف عليها مؤلفها معتمد على الطيب الباقلاني (١٠٣٠ هـ) وهو يديم التفكير قبلاغي فنلدي في نظرية الإعجاز القرآني التي اقترحها في متن كتبه (إعجاز القرآن)^١ سلكت الدراسة نهجا نصيا تحليليا، وهي تقسب آراء

الباقلاني في وجهة من أهم القضايا النقدية ونظرها: أصي قضية الأجناس الأدبية والقول فيها، وهي ترى أن أحد بحسب مطروحاتها لم ينطرق إلى هذه المسألة التي ظلت بعودة عن متناول النقاد والباحثين المعاصرين لاشتملت الدراسة على مدخلين بمنزلة المقدمة التي تحظى بالاعوان وتنهى بفتية وقد اكثت على خلاصة

تعريفية بجهود السبكيين الثاقبات التي يوظفون فيها
بقضية الأجسام الأدبية، ويتجسد في تحويل طبيعة الدعوة
لمسكرة التي أطلقها الثاقبات في معرفة الأجسام
الأدبية، فضلا عن تحويل طبيعة الإجراء الناقدية التي
تتبعها الناقد لتأكيد دعواته وقد اهتم البحث على خاصة
أوجزت أهم النتائج

المراجع

كان من نتائج دراسة نظير (الثاقبات) في لغة القرآن
الكريم للكشف عن طبيعة اللغة القرآنية، والقرآن نفسه
الذي وجد فيه: ((الحكمة، وقصص الخطب، مجنود، في
منظر بهيج، ونظم أليق، وعرض رشيق غير مطعن على
الاسماع، ولا متلو على الألفهام، ولا مسكرة في النطق، ولا
مستوحش في المنظر، غريب في الجلس، غير غريب في
القبيل، ممتلىء مام وبظرة، ولطف، وغصارة يسري في
للقلب كما يسري السرور، ويهزم إلى مواقعه كما يسر
للسهم، ويؤذي كما يؤذي، فجور يورخر كما يورخر فيجر
١١١

قد كانت فكرة الإعجاز، والخوض في لغة القرآن
الكريم الثاقبات التي وعى أولى بقضية الأجسام
الأدبية، وهي قضية كان ثقبون في جزئياتها يوم ذاك غير
ميسور على الناقد العربي بسبب تعقدها، واعتمادها
النقدية على نظر مولان بين الأجسام نفسها، وبعددها عن
طبيعة الخطب البلاغي، الناقد ضد العرب، غير أنه وهذا
ما يحسب للثاقبات انتهج وصف خاصا في تحديد أبرز
سماتها، ودواعي العمل بها

لا شك أن التحلل النقدي بمدياته الرخنية، والمتولدة قد
استولفته فكرة تجسيم الأدب، أو تحويله بعد أن قطع الأدب
نفسه شوط بعيد في تأكيد وجوده، وهذا يعني أن فكرة
لتجسيم كانت لاحقة بوجود الأدب، وتتشابه الأثر
ببساطة فكرة (نقدية) قامت على تأمل شكل الأدب، والبحث
في هويته الأجسامية من خارج منظومة الأدب، ولأن الأدب
ببنيته تتضمن تعقيد، مركب، متنوع الشبكات، والرؤى، وليس
قضية ميسورة تتطوي على صلا ساذج، ومحدود فاته
بصورة لأن ينظم في أشكال كتابية تضمن له حدودا
معروفة، ووصفات ثابتة شأنه شأن موجودات الكون حية
كانت، أو جسدة، وهذا يعني أن الدقة الإنسانية بما تمكن
من قدرات كانت قد تفككت فكرة تقسيم الأدب على أجناس
بوصفها مبدأ تنظيميا لا يصف الأدب وتاريخه بحسب
قرمان والمكان، وإنما بحسب طبيعة أنواع الأدبية
المتخصصة وتنظيمها^{١٢}، ولهذا بررت فكرة الأجسام
الأدبية في الوجود انطلاقا من مبدأ الوحدة، وترابطها مع
تاريخ الأدب

يقول لودويغ^{١٣} ((لا يكون هناك أدب بدون أجسام
جديدة، إنها نظام للتعاون المستمر، ومزال أصل الأجسام لا
يمكن أن يكون منفصلا تاريخيا عن تلك الأجسام الأدبية
نفسها))^{١٤} "ومن هنا حافظ كل جنس على خصائصه
الأممية المتجانسة التي يمكن أن يطبق عليها تعريف
(قسن) الذي يرى أن الأجسام، أو الأنوع: ((صيف فنية
عامة هي مميزات، وقرائنها الخاصة وهي تحتوي على

فصول أو مجموعات ينظم خلالها الإنتاج للفكري على ما فهم من اختلاف وتضاد^(١٦)، وهذا يعني أن الجنس الأدبي يتعدد بالتصام جملة من السمات التي تعد مهمة ورئيسة ومهيمنة في بنية النص^(١٧)

تاريخياً بعد (أرسطو ٣٢٢ ق م) لوكد من حاول أن يضع معايير نظرية للأجناس الأدبية حين قسم في كتابه المشهور (فن الشعر) الأدب على ثلاثة أنواع: التراجيديا، والكوميديا، والملحمة موصفاً خصائص كل جنس^(١٨)، وهو تقسيم لم يفهمه المترجم السرياني الذي تولى ترجمة فن الشعر إلى العربية فيما بعد، ولهذا قامت على النقد العربي القديم فرصة الإطلاع على هذا التقسيم، والإفادة منه

وجد الناقد العربي القديم نفسه إزاء لغة القرآن الكريم التي حاول أن يدرس بنيتها وجمال تلمذاتها فخصص إلى أنها لغة مثال، وقد بلغ ذلك لكتف الباقين لأن يكرر للبحث في قضية الأجناس الأدبية، وما يسمى اليوم بنظرية الأجناس الأدبية التي هي واحدة من أعقد للمشكلات الجمالية التي وجهت النقد، وعلماء الجمال على مر العصور فمنذ أفلاطون (٤٢٨ ق م)، وأرسطو حتى وقتنا الحاضر لم يكف فدارسون عن فحص هذه المشكلة ودرستها^(١٩)، حتى صارت قضية فيها خطاب يعطوي على محمولات فلسفية أيضاً، لا سيوف في الزمن القصير الذي تراج النص الإلهامي فيه الحدود بين الأجناس، وجعل فرصة الاختلاط — وبها مشكلة في ظل نهوض مصطلحات جديدة مثل الكتابة والنص، والنص

المفتوح و التماس

وقضية الأجناس الأدبية التي تحاول إثبات أن النقد العربي القديم كان له فيه سهم لا يمكن تجاهله بولي كس وجوده مقترماً بالحفر المعرفي في بنية التدريل فكري، لا أن ذلك الوجود ليس عيباً إذا ما عطف في كل الدراسات النظرية والنحوية، والبلاغية، وغيرها لشئت حول القرآن ومن أجله

فقرءة الدقيقة بهذه القضية تحول على شيء جديد فليحفظ (٢٥٥ هـ) من أوائل المنبئين على هذه المسألة يرى أن: (القسام تأليف جميع الكلام، تنقسم على كلام موزون أراد به الشعر، وكلام منثور أراد به الخطب، والرسائل وغيرها، وكلام منثور غير مقفى على مخرج الأشعار، والاسجاع أراد به القرآن الكريم^(٢٠)، وهو في هذه للتقسيمات سجل التفاتة نقدية مبكرة بها ميراث التي تقرأ اليوم على وفق للتصورات النوعية التي استبست الأدب عبر العصور

وكي الحفظ قد نقل رأي مهو بن هارون: ((القصص البليغ والشعر الجيد لا يكادان يجتمعان في واحد، وأما من ذلك أن تجتمع بلاغة الشعر، وبلاغة القلم^(٢١) فخالفه بهذا القول الذي نهى كل موهب بضرورة إقامة الحد بين جسمي الكلام: فلسفي البليغ أي الشعر، وبلاغة القلم^(٢٢) فخالفه واحد، وأما من ذلك أن تجتمع بلاغة الشعر، وبلاغة الشعر في نص واحد، وكان الحفظ قد أشار صراحة إلى أن صعوبة اجتماع الشعر، وللشعر في مسن واحد، ذلك في

طبيعة كل مبدع فيحسبهم: ((يكون له طبع في تأليف الرسائل، والخطب، والأشجاع ولا يكون له طبع في فرض بيت شعر))^{١٠} ويدل الجاهظ على صدق رأيه بعد التعميد للكتاب، وبين المقطع الذين: ((مع بلاغة أقلامهم، وأدبهم لا يستطيعان من الشعر إلا ما لا يذكر مثله))^{١١}، وهذا يعني أن سبب أبداع الأجناس عند الجاهظ نفسي ثم جاء من بعده ((ابن وهب للكتاب) (٣٣٥ هـ) الذي تقصى مسألة الاجناس الأدبية بوعى ذلك لزمن لا كما يفهم اليوم في كتابه ((البرهان في وجوه البيان)) ففي باب ((تأليف العبارة)) ذكر ((اعلم أن سائر العبارة في سائر العرب، إما أن يكون منظوم، أو منثور، والمنظوم هو الشعر، والمنثور هو الكلام))^{١٢}، والشعر ينقسم عنده أقساماً منها: القصيد والرجز، والمسمط، والمردوح^{١٣}، والمنثور إما أن يكون خطبة، أو ترصلاً أو تهجيداً، أو حديثاً^{١٤}.

إن ما قلناه ((ابن وهب)) جدير بالملاحظة، لا سيما أنه بدلالته العبارة يتوافق مع فكرة تقسيم الاجناس الأدبية المعاصرة، وإن لم يجر لمصطلح ((الجنس)) الذي كتب له الظهور من بعد ورب

ويبدو أنهما: ((جاءت، وابن وهب ما كانت مصيبتين بتقصي المسألة في طور تشكيك الجسوس الذي نبهت عن أولياته في هذه الدراسة، أو علاقته التاريخية، إنما كانتا مفردتين بتحديد الطبيعة الجسمية للغة القرآن الكريم. وقد تحدثت على هامشها عن الألب فريسي، وبحثته التي

اجتهد في تحديد طبيعتها فسجلاً مبكراً - إن شئت دالة على مسألة ستظهر أهميتها فيما بعد بعد قرن ويريد على محاولة الجاهظ للسبقة، وأكثر من نصف قرن على محاولة ((ابن وهب للكتاب)) لتبثقت عند أبي هلال العسكري المسألة نفسها بمنازع نقدية واضحة في كتابه المشهور ((كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر)) الذي يفتح غواله الصريح فرصة للتقاط فكرة لوعى بالجنس الأدبي، أو للبحث في قضية الاجناس الأدبية كما تفهم اليوم. لقد تضمن عنوان للكتاب بحالة صريحة على صناعتين، والصناعة ((الفن الذي يتميز به قشاعر، أو الكاتب))^{١٥}، وهي في عنوان الكتاب تقترن بالعمل الذهني الذي يلخص إلى مصطلحي: ((كتابة والشعر))، فالكتابة تنطوي على محمول تجسسي يعني ((نثر))، أما الشعر فهو ديوان العرب عند العسكري^{١٦} المقبول النوعي بمصطلح ((النثر)). والمصطلحان يتكاسمان ثرياً الكتاب بوصفهما جنسي الصناعتين اللتين أراد العسكري ((الكتابة)) بهما.

وتحديد أبرز ما فهم من إشكالات نوعية^{١٧}

دعوة مبكرة:

كان البائلي قد فطن إلى أهمية العلم بقضية الأجسام، وهو يقدم للنظر في الطبيعة الاجنسية للغة القرآن الكريم، فقد دعا مبكراً إلى معرفة اجناس الكلام الأدبي، وعنده لا يعرف ثور الإعجاز من كان متناهب: ((في معرفة الشعر وحده، أو الغاية في معرفة الخطب، أو الرسائل وهذا))^{١٨}، بمعنى لا يدرك الإعجاز

يمكن مجازاً لته، أو تقليده، لأتباعه مثالي جاء من لدن عزيز حكيم، وكل الأمثلة من لجنس الأتباع الآخرين بإزالة ص طبيعة بخته، وبسقه

وقد ورد لفظ (الجنس) الذي يعني في اللغة قسرب من كل شيء، وهو أعم من النوع^{١٢١}، وفي لغة الاصطلاح: طبقة خطاب يتم التعرف إليها بفضل مقاييس اجتماعية - ثقوية، وهو تنظيم عضوي لأشكال معينة معروفة^{١٢٢}، لقول ورد (الجنس) في كتاب إحصاء القسرب أن أكثر من مرة مجموعاً على (أجناس) ليعود على طبيعة التكوين الأنثوي نثسحر، ولتأثر ((وقد قصدنا في ما أنشأه الاختصاص، ومهدنا الطريق، فمن كمل طبعه نال وقوع على فضل لجنس كلام استترك ما بينا))^{١٢٣}، فأجناس الكلام عند البلاغي، لجنس الأتباع الذي يضم بين جمعيه قسرب والتأثر، وقد مهد لقول فيها دعاء غيره معن كملت أدائه النقدية بل بقول فيها ما يعني له من أفكار، وقد ذكر في مناسبة لقول في الأشعر وللخطب وللرسائل هي لجناس الأدب التي يتناول فيها الأتباع، والمتلقون للحوار فقد بين: ((أن هذه الأجناس وقع للتأثر فيها، والمتمسكة عليها والتأثر في طرقها، والتأثر في بابها، وقاد البين بين الأجناس، والتبعث في الطبقة الواحدة قريب، والتفاوت طويلاً))^{١٢٤}، في إشارة مقنية إلى أن الأجناس الأدبية في الأدب العربي قد حصل فيها للتأثر، والمتمسكة، أي ما يسعى اليوم بالعرفك الثقافي الذي يقوم على مبدأ الصراع من أجل بقاء الأقوى من الأجناس التي صادة ما تكون الحدود بين بعضها

إلا من كان على وهي ثم يجمع الأجناس الأنثوية المعروفة يوم والله أي: ((من أسس معرفه جميع تصريف الخطب))^{١٢٥}، ولهذا دعا إلى الوقوف على أسرار الأجناس، وتبين مقدرها حين أكد أن: ((معركة لجناس الكلام، والوقوف على أسرار دولوقوع على مقدره شيء وبين كان عزيز حوسر وإن كان بعد، فهو سهل على أخيه، مستجيب لأصحابه، مطيع لأبيه، يقدون الحروف، ويحرفون الحروف))^{١٢٦}، ولعل تلك اللفظة قادت الشاعر للمفكر (خويس) بعد قرون لأن يشير إلى أن البلاغي قسم الكلام الفني عند العرب القسرب^{١٢٧}، من دون أن يتحدث عن ريادة هذا التقسيم، وفرد في نظريه الأجناس عند العرب، ثم تبعه في الإشارة بطبيعتها للتأثر طراك الكهيمي^{١٢٨}، الذي قدم قراءة ممتعة في شعرية البلاغي في مدسية أخرى

هــ عـيـ هــ

تفصح دعوة البلاغي المبكرة عن وعي لجناسي حاول من خلاله فكشف عن طبيعة لجنس الأنثوي، وأساراه المختلف حينما من الجنس الآخر، وهو يرى أن الاشتغال في هذه القضية ليس أمراً سهلاً لا سيما على أهل الأدب من التأثر ممن تمتع بهم طويلاً الأدب، نفسه لتفتح لهم نافذة البحث في نظم صوغها، وتشكل أدائها، ودلالاتها، فصلاً عن أن هذه الدعوة ما قامت إلا بعد جهد واسع للبلاغي حاول من خلاله أن يصف النفاة قراتية، وأن يعطي تحديداً دقيقاً لجناسيتها بوصفها مثلاً خاصاً لا

قريبة، وبعبارة أخرى

وقد ورد مصطلح (جس الشعر) في كتاب الباطلاني صريحاً: ((فلما أن يظن ظن، أو يترحم متوهم أن جس الشعر معارض لنظم القرآن. (فكأنما هز من السماء فخطفه العنبر أو تهوى به الريح في مكان مسبق فحج ٩١))^(١٦)، وأما جس الشعر فكان يطلق عليه: ((للحلم المنور))^(١٧)

رأى الباطلاني أن يفسر كيفية التي تشكل بها إبداع الشعر وفنثر بوصفهما جسرين أميين مهمين في محاولة لفنية لزعم أنها جديدة على النقد العربي القديم لا شك أن الخوص في كيفية نشأة الأجسام ممالة صعبة جداً، لأن الأجسام الأدبية نتاج فني أصنه من نقد الأصون غموضاً، ويمكننا القول أنه في هذا الضرب من المنتوجات الأدبية حدث ارتباط بين مضامين محددة وعناصر شكلية محددة يمثل حلاً لقصى لقضايا التشكيل^(١٨) فهو يرى في إبداع الشعر والنثر: ((ب هو سجية الأغلب من الناس فتدونه لقرب وبعده لا يتغير، ومنه ما هو أصعب لتولوا كالمزورين عند بعضهم، والشعر عند الآخرين))^(١٩)، فالشعر والنثر بحسب رايه يتشكلان عند فطرية، إن بواسطة السجية فهي الطبيعة التي خلق عليها الإنسان، وهي عند أكثر الناس، بالاتفاق الطبع، وقدف للنفس على الإنسان حاجة^(٢٠) وهذا يلغضي إلى تبين العامل النفسي في الإبداع بوصفه حاجة إنسانية أو بواسطة التصل، والتكلف، والتعلم، والتصنع^(٢١)، فيكون مرهما أصعب، وهذا معروف بين الجميع وإن كان

لا يحدث إلا لمتكلمي الأدب، ولد عبقه.

لما شعر فيخبرنا أن العرب بقتلت في كيفية نشأته جس أدبيا خلص في محاولة واضحة لتفسير الطريقة التي تشكل بها، وعلى الرغم من الصعوبة التي يبديها لنقد الحديث في الكشف عن الكيفية التي شكلت فيها الأجسام، واهتداه إلى تفسير تلك نشأة عن طريق الربط بين المضمون والشكل كما في النص السابق إلا أن الباطلاني كانت له إسهامة واضحة في نشأة جس الشعر بسطه على ثلاثة أ

الأول: أن نشأة شعر عند العرب كانت تتمثل في: ((أنه لتعلق في الأصل غير مقصود فيه، على ما يحرص من اصناف النظم في تصاعيف الكلام، ثم لم يستصمونه، واستطوره، ورأوا أنه قد تكلله الأسماح، وتقبله النفوس تنبوه من بعد، وتعلموه))^(٢٢)

الثاني: (أن العرب تعلم أو لا تعلم قوس الشعر بوضع غير معقون بوضع على بعض أوزان الشعر كنه على وزن فكاك بك من نكري حبيب ومثل))^(٢٣)

الثالث: (أن الله تعالى أجزى على لسان بعضهم من النظم ما يجرى، وخطبوا لحنه فتنبوه من بعد وخطوا عليه وطلبوه، ورتبوا فيه للمحسن التي يقع الإطرب بورمه، وتهش النفوس إليها))^(٢٤)

للرأي الأول يشير إلى نظرية الاتفاق المجتمعي التي مؤداها أن الناس، أي المجتمع اتفق فيما بينه على قوس الشعر، والاتفاق على طبيعة لتقبله لحاجته فيه، وهذا

وقد جر

٢ الثاني فنثر الذي يعرف منه يوم ذلك الوصفها ،
والأمثال ، وهو الكلام الإلهي الذي يتعالى على لغة
الاستعمال الاعتيادية

٣- الثالث للمقابل وهي بصور عامة ، وخاصة تكتب
بلغة لينة واضحة العلامح ذات فرض يشترط في بكتها
العودة والإيجاز.

٤- الرابع للقطب وتكون إما مكتوبة ، أو مشالفة يكون
اللفظ فيها قريب ، والإشارة فيها غالبة ، والمجموع عليها
مستوي ، ولزوم في إضمارها مباح ، وتكون فقرها
قصار^(١٠)

٥- الخامس مجري الخطب الأخرى

ويذكر ما دقق فنظر في الأجند المنبقة التي جعلها
قبطاني. ((أصول ما يبين فيه التفصيح))^(١١) ، يستوفقت
الجلس الخامس الذي يحيل على مجازي أنواع أبيية
بقري ، لم يحددها قبطاني ، ورأى أنها جزء من الكلام
الاعتيادي الذي يدور بين الناس في محاوراتهم ، وقد
كشف عن بقوله فلاحق ((ثم بعد هذا الكلام للدار في
محاوراتهم ، والتفاوت فيه كثيرا لأن العمل فيه اللزوم
غرامة طبع ، أو فطرية تصنع وتكلف))^(١٢) وبهذا
تتوصف ويكون قبطاني قد تحدث عن مستويين للغة
الأول فصيح ، والاخر دعسي

في صفحات أخرى من الكتاب يعود قبطاني الحديث
عن لحن الأدي العربي ، وهو في مواقع تحديد طيوبة
لغة القرآنية فتى هي خارجة عن المعهود من نظام كلام
العرب ، ((الطرق التي يتقيد بها الكلام للجمع المنظوم

لرأي سبل يحميت المسين لها قمتها الماركسية من تفسير
عسية تشكل الجنس الإلهي ، فقد رأيت أن ميلاد الجنس
يرتبط بسبل المجتمع وحاجته^(١٣) ، ولثاني يشير إلى
نظرية التعلم التي تتجلى للمراء ين تعلم الشعر عن طريق
الإقادة من مهارات السابقين ، أي قياس على مثال معلوم
سجل الآن شكله ، أما ثلث فشير إلى نظرية التوقيعية
التي ترى قول الشعر براء بوقله الله سبحانه على قسم من
الناس ، وقد رأى قبطاني أنها الأنسب في تفسير ظهور
الشعر ، لأن الله تعالى يوقف للشعر على الشعر^(١٤) ، و ((
دلهم على كل طريقة عجيبة لم أعظمهم عجزهم عن الإتيان
بمثل القرآن))^(١٥) واثباته الإشارة إلى عجز الإنسان عن
مجادات الله للقرآني وهو صلب اهتمامه

أما اجراءات تجنيس الأدي على لحنه المعروفة عند
قبطاني فقد تحدث نصيبها من التوضيح في إيجاز
لقرآن متسوقة مع حديثه عن مدة للقرآن الكريم ، وعزو
لصحتها ، ومغالفته لكل الأشكال الأدبية المعروفة عند
العرب يوم ذلك

قسم قبطاني أشكال الكلام العربي ، وقواليه التي
ختلفت فيها مذاهب الاستعمال الشعري والنثري على
((الشعر ، ونثر ، ورمسان وخطب ، وغير ذلك من
مجازي الخطب))^(١٦) ، وقد لتجنيس الأولى بحيل
الأدي عند العرب على خمسة أنواع مجتمع فرما بينها
لتشكل جنسي للشعر والنثر وهي.

١- الأول الشعر الذي يضم بين جنسيه كل الأشكال
الشعرية المعروفة يوم ذلك التي يدخل فيها القصيد ،

تتقسم على عاريض شعر على مختلف أنواعه، ثم إلى أنواع كلام موزون غير مقفى، ثم إلى أنواع كلام الموزون غير المقفى. ثم إلى أصناف الكلام المعدل للمسجع ثم إلى معدل موزون غير مسجع، ثم إلى ما يرس (ربما لا)^(١)، وهذا يعني أن هذا التقسيم يحيل على جملتي الشعر، والنثر، وقد خصصنا في

١- عاريض الشعر على مختلف أنواعه، وهي معروفة
٢- كلام الموزون غير المقفى، ومثله القصيدة قتي
أورد هذا مختلفه القافية^(٢)

٣- الكلام المعدل للمسجع، ويريد به الكلام النثري ذا الخاصية التسجيحية

٤- الكلام المعدل لموزون غير المسجع، يريد به الخطب، والرسائل

٥- الكلام المعدل إرمالاً، وهو الكلام غير الموزون الذي لا تصل فيه

هذا التقسيم يحيل على تنبسي للظاهرة الفنية في الأدب العربي الذي يجميعه ينقسم على شعر، ونثر، مع وصوح بهذا فهم ونوعه، فضلاً عن إشرته في قصيدة (المعدل) قتي تحيل على نص لا يخلو من الصعده

في صفحة أخرى من الكتاب أعاد فكرة للتقسيم لكي يثبت أن فكر أن الكريم جنس مختلف لأجناس الكلام الأدبي عند العرب حين قال: ((أعد علمنا أن كلامهم يعني كلام العرب الأدبي ينقسم على نظم، ونثر، وكلام مقفى غير موزون، وكلام موزون غير مقفى، ونظم موزون ليس بمقفى كالخطب والمسجع، ونظم مقفى موزون به روي^(٣)

هذا التقسيم يشير أكثر من أشكال لا سيما أقواله التي تبدو مبهمه، وغير واضحة الدلالة فتمس (كلام مقفى غير موزون)، أهو المسجع مثلاً؟ معه ذلك، وأعم منه، وقوله (نظم موزون ليس بمقفى كالخطب، والمسجع)، فما معنى النظم؟ أهو التركيب مثلاً؟ ثم كيف يكون التركيب موزوناً، وغير مقفى، وهل يعني به المسجع؟ وما معنى قوله: (نظم مقفى موزون به روي)؟ أيريد به الشعر، أم التركيب؟ واقع الحال أنه يريد الشعر؛ لأن (النظم) مقصور عليه، وما معنى قوله: (كلام موزون غير مقفى)؟، معه أراد به الكلام الذي فيه من خصوصية الشعر أي ورمه فقط من دون القافية

بما (الشاعر) ظني لنظر الباقلي... (يشعر بما لا يشعر به غيره من الصعده للظلمة في نظم الكلام... وذلك أن الشاعر يظن بما لا يظن له غيره، وإذ قدر على صعده لشعر كن على ما دونه. أقدر^(٤)، فالشاعر على ما يرى الباقلي به سطره الشعر التي يوسمها بها يمتلك بأصية الخطاب الشعري التي تزهله لأن يكون فظاً إزاء لوجود، وفانرا على صوغ الخطبات الأدبية الأخرى التي هي دون الشعر مترلة

والشعر شروط لوجها للباقلي في شرطين

أما بين تارك للشروط الأخرى لمن يريد الخوص بها:

١- الصعده

وهو شرط أساس في نظر الباقلي، ويعني به أن فعليه من الإبداع قنوج نص شعري لا شيء آخر يتعداه لا

يكون الكلام شعراً إلا إذا قصد المبدع إليه لا إلى غيره فـ
 ((إن الشعر قبح يطلق، متى قصد القاصد إليه على الطريق
 الذي يتعمد ويسمى ذلك، ولا يصح أن يتفق مثله إلا من
 الشعراء، لأن ما يستوي فيه العلمي، والجاهل، والعالم
 بالشعر، والعميان، وتصرفه، وما يتفق من كل واحد
))^{١٤١} ويضيف ((فلا يصح أن يقع الشعر إلا من قاصد
 إليه))^{١٤٢}، أي إلى الشعر، فالقصد بحالة، وبشارة إلى
 جنس الشعر ومن نوعها ((يفرق أمر الشعر، لأنه لا
 يجوز أن يقع في الخطب إلا مقصود، إليه، وإذا وقع غير
 مقصود إليه كان نوع القدر الذي تسميه شعر))^{١٤٣}
 يرى أنقاد أفراد الكبيسي أن مسألة القصد في كون
 الشعر شعراً بها بعدان. الأول يتعلق بتجسيم الشعر، أي
 جعله جسماً مميزاً عن الفكر، والآخر يتعلق بتمييز الشعر
 من سواه من الأشكال الشعرية التي تختلف هيكليتها عن
 الشعر مثل: الرجز وغزله^{١٤٤}، ولعل لابد الآخر الذي أوكده
 الكبيسي يتعلق بتمييز الشاعر من غيره الذي له حرية
 الإبداع، التي لا تكون تطلق في غيره، فضلاً عن التحول
 الذي يعرف به

بهذا التحديد النقدي بخرج البلاغتي ما في القرآن
 الكريم من كلام موزون مقفى من جنس الشعر، وبخرج كل
 النصوص العربية التي تحمل سمات الشعر أيضاً، لأنها
 برية لم تنطب بنية القصد إلى الشعر وبنيتها
 بـ الجزء.

يتكى الشعر بوصفه إبداعاً على مقومات نصية معروفة

لم يقترحها البلاغتي، وإنما كرر القول بها لعل من
 أهمها: الوزن والقافية ووحدة الروي فلتشعر على ما
 أدركه ((أنظم مقفى موزون به روي))^{١٤٥}، هذا معياره
 الصارم في تحديد لمدى الشعر من غيره، ولعله معيار
 قريب من حد قدمته للشعر الذي يقو عليه بن الشعر ((قول
 موزون مقفى يدل على معنى))^{١٤٦}

والشعر بحسب العلماء الذين نقل عنهم البلاغتي ما
 يجاوز البيت الواحد ((إن البيت الواحد وما كان على
 وزنه لا يكون شعراً والكل الشعر بيتان فصاحد وإلى ذلك
 ذهب أكثر أهل صناعة العربية من أهل الإسلام))^{١٤٧}، وقد
 عد تيسار لهذا المعيار ((ما كان على وزن بيتين، إلا أنه
 يختلف ورثهما، أو قافيتهما فليمن بشعر))^{١٤٨}، لأن الشعر
 بحسب ما وصل إليه لابد أن يتشكل من عدد من
 الأبيات ((إن لكل ما يكون منه شعراً أربعة أبيات، بعد أن
 تتفق قوافيه. فلو لم يكن أربعة أبيات منه، لم يجرى
 معياره في قلة الكلمات فليمن بشعر))^{١٤٩}

والشعر بحسب البلاغتي لا يوزن بالقرآن
 الكريم،^{١٥٠} لأنه قد تتفق صوره الشعر في القرآن وإن لم
 يكن به حكم الشعر^{١٥١}، فهو أي الشعر يوزن بالشعر
 فحسب^{١٥٢}، وهو ضد قبالغتي ((بين ملتصق مشترك،
 وأمر ممكن مطيع))^{١٥٣}، وبه عدوية ((تذهب بزيادة
 حرف، أو نقصان حرف فيصير إلى القراءة، وتعد
 ملاحظته بذلك ملاحظة، وفصحته عيب، ويراعه تكلف
 وملائمته تصفيفاً، وملائمته تنويهاً، وتعهداً))^{١٥٤}

نقد لحاز الباقلائي في الشعر على الرغم من أنه نقل رأي الفصل العلماء الذين انحازوا إلى التثنية ((سمعت البعض من رأيت من أهل العلم بالكلام، وللحديث بهذه الصناعة مع تقدمه في الكلام يقول: إن الكلام للمثبور يتكى فيه من الفصاحة، والبلاغة ما لا يتكى في الشعر، لأن الشعر يصيق بطق الكلام، ويصنع القصور من تنهله، ويصنعه من تصرفه على سبيله))^(١٦)، وعند الباقلائي: ((لا يمتنع أن يكون الشعر أبغ إذا صلبت شروط الفصاحة، وأبدع إذا تضمنت سبب البلاغة... لأن معظم برأيه كلام العرب في الشعر، ولا يجد في مثبور قولهم ما تجد في مثبورهم))^(١٧) مع اعترافه أن البراعة قد حدثت في الرسائل على حد لم يعهد في سائر أيام العرب^(١٨)، والشعر في رأيه الأخير وإن كان يصيق بطق القصور فهو يجمع حوافيه، ويضم أطرافه ويوحده فهو إذا تهدب في باب، ووفي به جميع أسبابه مع يقاربه من كلام الأديبين كلام ولم يعارضه من خطيبهم خطيب^(١٩).

ولحق أن الباقلائي لم يحضر إلى الشعر لأنه شعر فصيح، وقت كان التحول في صدر طبعه لنظريته في الإعجاز القرآني التي قدمت الشعر على التثنية لأن المظهر البلاغي الأركن عند العرب، وإنما لأن الشيطان طرب يسهمه فيه وما دونه من تثر فهو أنى محلاً^(٢٠)، وقد كاف لأن يجمع الشعر بعيد عن فكرة المثول منه هيبة القرآن الكريم لما فنثر عند الباقلائي فهو قريب (البلاغة) وعنده أن

البراعة كما هي عند أهل اللغة قصدي بطريقة الكلام ونهويده وقد يوصف بذلك كل منظم في قول وصناعة^(٢١) وقد خص الباقلائي من النثر الخطيب والرسائل، بالقبلا مثله منها لكنه لم يلق عند بنياتها للنصية كد وصف عند شعره لأنه كان معني بالبلاغة الشعر والتثنية: ((وجه فنفس فيه و... انحصار رتبته، ووقوع أيوب لحن فيه))^(٢٢)، لئلا له القول بتفوق القرآن وبلوغ الإعجاز إن مستلزام التفرعت الأجسامية التي للفرحها الباقلائي في سياقاته السابقة تهيل على ظهور الفكرة الآتية التي مؤداها: إن الباقلائي لم يكن معنيا في تقرير حقيقة الأجسام الأدبية قدر عذيقه في تحديد الأجسام الأدبية للإشارة في تميز القرآن الكريم لغة، وسلوب منها، فصلا عن أن تكرر تدولها في الغالب بلشع كل مختلفة لدى إلى ضمنية في تفهيد، وقد دلت تلك الضمنية إلى غريب دلالات الدفينة لمحتواها النقدي، على أن ذلك لا يبعد الباقلائي عن دقته الرياء، أعلى ريادة الوعي بقضية الأجسام الأدبية

الخلاصة:

لقد خلص البحث إلى تقرير للفنائج الآتية:
١- إن الباقلائي وهو يدوم النظر في طبيعة قلعة القرآنية كان قد دعا صراحه إلى ضرورة دراسة الأجسام الأدبية، والكشف عن بنياتها النصية وتأمل الحدود بين أشكالها، وهذه دعوة جديدة على الخطيب البلاغي النقدي عند العرب

٢. نفسه. ٦, ٢٥	٢٣. نفسه
٣. إيجاز القرن، ٢١٧	٢٤. نفسه
٤. ينظر العمودية الأوروبية. ٣٩	٢٥. ينظر نفسه. ٦
٥. ينظر في العمودية العربية. ٢٨	٢٦. إيجاز القرن، ٦٢
٦. ينظر في العمودية العربية. إيجاز القرن لثلاثي، قراءة جديدة، مجلة الفوريوم. ٢٠١٩، ١٩٩، ١٩٦.	٢٧. نفسه. ٦
٧. أصل العرب، مادة حتم،	٢٨. نفسه. ٦
٨. ينظر. مصمم المساحات الخفية الماسكة، د. سمير عوف، ٢٠٢٢	٢٩. إيجاز القرن، ٢١٦
٩. إيجاز القرن، ٢٤٦ و ٢٤٣. ورم. أصله الكرم، ٣.	٣. نفسه. ٥
١٠. نفسه. ٢٤٧	٣١. ينظر في الجنس الجديدة. ٨
١١. إيجاز القرن، ٢١٦	٣٢. إيجاز القرن، ٦٩
١٢. ينظر نفسه. ٥	٣٣. ينظر نفسه.
١٣. ينظر في القرن، ١٦٢	٣٤. إيجاز القرن، ٦٣
١٤. إيجاز القرن، ٦٣	٣٥. إيجاز القرن، نفسه. ٢٤٣
١٥. نفسه	٣٦. إيجاز القرن، نفسه
١٦. نفسه.	٣٧. نفسه. ٦
١٧. ينظر نفسه. ١٠٥	٣٨. نفسه. ٦٦
١٨. إيجاز القرن، ١٤٥	٣٩. ينظر إيجاز القرن، ١٤٥
١٩. ينظر إيجاز القرن، ٥٥	٤٠. ينظر نفسه. ٢٨
٢٠. ينظر نفسه	٤١. ينظر نفسه. ٢٤٣
٢١. إيجاز القرن، ٦	٤٢. إيجاز القرن، ٢٤٣
٢٢. إيجاز القرن، ٢٤٣	٤٣. إيجاز القرن، ٢٤٣
٢٣. إيجاز القرن، ٢٤٣	٤٤. إيجاز القرن، ٢٤٣
٢٤. إيجاز القرن، ٢٤٣	٤٥. إيجاز القرن، ٢٤٣
٢٥. إيجاز القرن، ٢٤٣	٤٦. إيجاز القرن، ٢٤٣
٢٦. إيجاز القرن، ٢٤٣	٤٧. إيجاز القرن، ٢٤٣
٢٧. إيجاز القرن، ٢٤٣	٤٨. إيجاز القرن، ٢٤٣
٢٨. إيجاز القرن، ٢٤٣	٤٩. إيجاز القرن، ٢٤٣
٢٩. إيجاز القرن، ٢٤٣	٥٠. إيجاز القرن، ٢٤٣
٣٠. إيجاز القرن، ٢٤٣	٥١. إيجاز القرن، ٢٤٣
٣١. إيجاز القرن، ٢٤٣	٥٢. إيجاز القرن، ٢٤٣
٣٢. إيجاز القرن، ٢٤٣	٥٣. إيجاز القرن، ٢٤٣
٣٣. إيجاز القرن، ٢٤٣	٥٤. إيجاز القرن، ٢٤٣
٣٤. إيجاز القرن، ٢٤٣	٥٥. إيجاز القرن، ٢٤٣
٣٥. إيجاز القرن، ٢٤٣	٥٦. إيجاز القرن، ٢٤٣
٣٦. إيجاز القرن، ٢٤٣	٥٧. إيجاز القرن، ٢٤٣
٣٧. إيجاز القرن، ٢٤٣	٥٨. إيجاز القرن، ٢٤٣
٣٨. إيجاز القرن، ٢٤٣	٥٩. إيجاز القرن، ٢٤٣
٣٩. إيجاز القرن، ٢٤٣	٦٠. إيجاز القرن، ٢٤٣
٤٠. إيجاز القرن، ٢٤٣	٦١. إيجاز القرن، ٢٤٣
٤١. إيجاز القرن، ٢٤٣	٦٢. إيجاز القرن، ٢٤٣
٤٢. إيجاز القرن، ٢٤٣	٦٣. إيجاز القرن، ٢٤٣
٤٣. إيجاز القرن، ٢٤٣	٦٤. إيجاز القرن، ٢٤٣
٤٤. إيجاز القرن، ٢٤٣	٦٥. إيجاز القرن، ٢٤٣
٤٥. إيجاز القرن، ٢٤٣	٦٦. إيجاز القرن، ٢٤٣
٤٦. إيجاز القرن، ٢٤٣	٦٧. إيجاز القرن، ٢٤٣
٤٧. إيجاز القرن، ٢٤٣	٦٨. إيجاز القرن، ٢٤٣
٤٨. إيجاز القرن، ٢٤٣	٦٩. إيجاز القرن، ٢٤٣
٤٩. إيجاز القرن، ٢٤٣	٧٠. إيجاز القرن، ٢٤٣
٥٠. إيجاز القرن، ٢٤٣	٧١. إيجاز القرن، ٢٤٣
٥١. إيجاز القرن، ٢٤٣	٧٢. إيجاز القرن، ٢٤٣
٥٢. إيجاز القرن، ٢٤٣	٧٣. إيجاز القرن، ٢٤٣
٥٣. إيجاز القرن، ٢٤٣	٧٤. إيجاز القرن، ٢٤٣
٥٤. إيجاز القرن، ٢٤٣	٧٥. إيجاز القرن، ٢٤٣
٥٥. إيجاز القرن، ٢٤٣	٧٦. إيجاز القرن، ٢٤٣
٥٦. إيجاز القرن، ٢٤٣	٧٧. إيجاز القرن، ٢٤٣
٥٧. إيجاز القرن، ٢٤٣	٧٨. إيجاز القرن، ٢٤٣
٥٨. إيجاز القرن، ٢٤٣	٧٩. إيجاز القرن، ٢٤٣
٥٩. إيجاز القرن، ٢٤٣	٨٠. إيجاز القرن، ٢٤٣
٦٠. إيجاز القرن، ٢٤٣	٨١. إيجاز القرن، ٢٤٣
٦١. إيجاز القرن، ٢٤٣	٨٢. إيجاز القرن، ٢٤٣
٦٢. إيجاز القرن، ٢٤٣	٨٣. إيجاز القرن، ٢٤٣
٦٣. إيجاز القرن، ٢٤٣	٨٤. إيجاز القرن، ٢٤٣
٦٤. إيجاز القرن، ٢٤٣	٨٥. إيجاز القرن، ٢٤٣
٦٥. إيجاز القرن، ٢٤٣	٨٦. إيجاز القرن، ٢٤٣
٦٦. إيجاز القرن، ٢٤٣	٨٧. إيجاز القرن، ٢٤٣
٦٧. إيجاز القرن، ٢٤٣	٨٨. إيجاز القرن، ٢٤٣
٦٨. إيجاز القرن، ٢٤٣	٨٩. إيجاز القرن، ٢٤٣
٦٩. إيجاز القرن، ٢٤٣	٩٠. إيجاز القرن، ٢٤٣
٧٠. إيجاز القرن، ٢٤٣	٩١. إيجاز القرن، ٢٤٣
٧١. إيجاز القرن، ٢٤٣	٩٢. إيجاز القرن، ٢٤٣
٧٢. إيجاز القرن، ٢٤٣	٩٣. إيجاز القرن، ٢٤٣
٧٣. إيجاز القرن، ٢٤٣	٩٤. إيجاز القرن، ٢٤٣
٧٤. إيجاز القرن، ٢٤٣	٩٥. إيجاز القرن، ٢٤٣
٧٥. إيجاز القرن، ٢٤٣	٩٦. إيجاز القرن، ٢٤٣
٧٦. إيجاز القرن، ٢٤٣	٩٧. إيجاز القرن، ٢٤٣
٧٧. إيجاز القرن، ٢٤٣	٩٨. إيجاز القرن، ٢٤٣
٧٨. إيجاز القرن، ٢٤٣	٩٩. إيجاز القرن، ٢٤٣
٧٩. إيجاز القرن، ٢٤٣	١٠٠. إيجاز القرن، ٢٤٣

المصادر والمراجع

١. إشكالية النوع والمجسم: عائل الدرماضي: علامات، ج٢: ص ١٨١، ١٩٧٧.
٢. إعمار القرآن: البلاغيات (١٠٣هـ): تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف بمصر ١٩٦٢.
٣. البرهان في وجوه البيان، ابن وهب الكاتب (٢٣٥هـ): تحقيق د. محمد مطلوب، ود. خديجة العبدتي، طبعته جامعة بغداد على طبعه ١٩٦٧.
٤. البيان والتبيين، الجاحظ (٢٥٥هـ): تحقيق عبد السلام محمد هارون، الناشر مكتبة الخانجي بمصر ومكتبة الخس في بغداد ط٢: ١٩٦٠.
٥. السمرية، تودوروف، ترجمة شكرى، محبوب ورجاء ابن سلامة، الدار البيضاء، المغرب ١٩٨٧.
٦. السمرية العربية لأويس، دار الآداب، بيروت، ط٢: ١٩٨٥.
٧. الصوت الآخر: الجوهر الحواري للخطاب الأدبي، فاضل عسكري، دار الشؤون الثقافية العامة بغداد ١٩٩٧.
٨. فكرة الحديث الأدبية ومزجياتها عند أبي هلال العسكري، د. فاضل عبود النميمي، مجلة المورد، ٢٨٣ العدد ٢ السنة ٢٠١١ ص ٨٥.
٩. ابن القدر أرمطو طالعيس: تحقيق د. عبد الرحمن بدوي دار الثقافة بيروت لبنان.
١٠. في الشعرية العربية: طولد الكبيسي: دار الزمعة، الطبعة الأولى ١٩٩٨، عمان الأردن.
١١. في الشعرية العربية: عجاج القرآن: البلاغيات: طرد د. جديدة طراد الكبيسي: مجلة المورد، ٣٠ ٤ ١٩٩٢، ٣١.
١٢. كتاب الصائغين، أبو هلال العسكري (٢٩٥هـ): تحقيق علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، ط٣: ١٩٦٥.
١٣. كتاب لغزلات، ج١: مئونة العداثة، طرد الكبيسي: دار الشؤون الثقافية بغداد ١٩٩٠.
١٤. لسان العرب: ابن منظور (٧١١هـ): دار صادر دوى تاريخ بيروت.
١٥. معجم، مصطلحات الأدبية المعاصرة: سعيد علوش دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٨٥ ط٢.

الأنوثة المُنخيلة

صورة المرأة في التراث العربي



د. سعيد عبد الهادي

كلية التربية للآداب، قسم اللغة العربية

مقدمة

لم استطع أن أفتح نفسي بآته يوجد هناك أي مبدأ آخر للصواب في الأسماء غير الاصطلاح والاتفاق، إن كل اسم تطلقه هو الاسم الصحيح، وإذا غورت هذا الاسم وطلعت آخر، فإن الاسم الجديد صاحب صواب الاسم القديم، نحن كثير ما نغير أسماء عبيدنا^١

كر لتيليوس، فلاطون، ص ٩٢

هل الطبيعة أن تتكشف عن سماتها؟ يقول هرموجينس، "لا يوجد اسم يطلقه الطبيعة على أي

شيء^٢ إذ الطبيعة بموجوداتها المتغيرة ليست لغز من تجمع لها بمعناها الأسماء كيقب شئنا ومتى شئنا، وإذا كان سقراط يجهل في لهجة المحورة، "لا يوجد رجل ذو عقل يود أن يضع نفسه أو تتكيف عقله تحت سيطرة الأسماء"^٣ فإن الواقع المعيش يؤكد غير ذلك، وهذا ما سمى رسمطو لترسيخه حين حدد الإنسان بالعقل مرة، ويلتعلق في أخرى؛ هكذا تحول للتعلق إلى استعباد لأن هي إلا أسماء معيتموها أنتم وإبناؤكم ما أنزل الله بهي من

يكن هناك تواصل لغوي يكون أساسا للارتكاز (الرؤية-
الرؤية) وهذا الارتكاز الروبي لا يكون إلا ضمن فضاء
لغوي رمزي إلى الإنسان لا يحسب في كون مادي بشكل
صرف بل في كون رمزي^(١٦) ولا يخرج كاسم مجرد في
تصوره للفضاء الرمزي عن البعد المراتبي ذاته فهو يذهب
إلى أن الوظائف الأولية التي تحدد عالم الفكر ليست سوى
(انعكاسات) تطرأ على لكيونته،^(١٧) أما فلسفة الأنتكس
الرسمية، إلا محاولة لربط كل شكل من الأنتكس بموشن
الكسار نوعي^(١٨) هذه المراتبية للفضاء الرمزي هي التي
علت تمسك الإنسان بفكره (فصله) طالما استطاعت أن
تضمن له توصالا طمهيي، عاطفي وعقلي مع المحيط
الخارجي بجميع دوائره، لذا لم يجد طعام اللغة بدا من
البحث عن سبيل آخر للخروج من مازق (التبليبل) فحقن
التأكيد على الجذب قدالي ومثلما تسعى النظريون إلى
تقعيد (شكل التعبير) سعى آخرون إلى التقعيد (شكل
المحتوى) ولا يمكن لنا أن نتصور الأمرين خارج الصراع
السكرابي ذاته بين المعنى والاسماء وصراخا هذا يمثل
رحلة الحياة الحقة فلا معنى بغير إسماء ولا إسماء بغير
معنى. وعلى البحث في المعنى قد شكل جوهر السيميائيات
للقديمة اليونانية والعربية من بعد^(١٩) وما أضفاه
سوميرر للسيميائيات، ليس تأكيد أهميته ودورها
المستقبلي فقط، وإنما بأصحه أن ليس من قيمة للمرددة
للغوية إلا بحكم الاختلاف، هذه الإضافة هيأت جريما من
اعتماد المبدأ ذاته في النظر إلى المعنى. وقد اتخذناه
منها في دراسة النص لقديسي^(٢٠) نظر لما يمكن أن
يقدمه، ومعنى ما لا تتصاع في العمل به يكون اليوم
وهو من أبرز المفاهيم في العلم أجمع

سنطس^(٢١) في اللحظة التي معها فيها على أرض باين
لبناء برج يوصلنا إلى (السماء) إلى المطلق، في هذه
اللحظة تفجرت بين أيدي اللغة الموحدة الشفافة فتبينت
عقولنا، إنها حكمة لا تختلف كثيرا عن خطبة آدم
التوراتية، إذا أردت أن تعرف فعلك أن تنهيما للفتية، ثمرة
مسمى للخلاص من كثافة اللغة وتحددها فلتحدد عقوبة
إلهية بخطية بشرية تهيئ اللغات من أكبر مصالبي
الخلق^(٢٢) هذه العبارة لفونتير كانت دلالة نحو خلق لغة
موحدة، عمل بعد على طرح نموذج لها فيلموف معاصر
له، هو لايبنتس^(٢٣) كما سميت الكنيسة الكاثوليكية، بجميع
سلطتها، إلى دعم لغة (الفولابوك) لتكون لغة موحدة
للمسيحيين^(٢٤) وحين لم تنجح بإزالة لغات القومية
والمحنية جاءت المحاولة من طعام الطبيعة، إذ سعى
(يوم) إلى تحطيت قنلاته للغوية (فعل فعل مفعول به)
بما أسماء (الصيغة المتفخفة)^(٢٥) كل هذه المساعي لم تخرج
عن إطار الوصول إلى بناء رؤية متكاملة للعالم باللغة،
وإذا كان بريجر ذهب إلى القصور، (إن العلم كان دائما مثل
مرآة تعمل في (كون مرآة) دون أن تلحظ ذلك)^(٢٦) فإلا
هذا، يمكن سحبه على اللغة دقتها، بوصفها المرآة الأولى،
التي تنعكس من خلالها الأسماء (الموجودات) بعد
لانعكاس كعمل ما هو المرآة من دلالة مزدوجة يفصح
عليه الفعل العربي (يعكس) فالمرآة تعكس بمعنى تنقل
صورة سوية أو صدقة للأشياء، وتعكس بمعنى تنقل صورة
معكوسة أو مقلوبة وهذا الفعل المزدوج لمعلوم
الانعكاس هو أصل مفهوم الهوية والاختلاف^(٢٧) في ضوء
ما سبق يمكن فهم عبارة هيجل: حين يهصر به الأسماء
ويكون مبصرا^(٢٨)، فليس قد ين عرفه (الدرك/ يرى) ما لم

علم الدلالة البيوي

فتح علم الدلالة البيوي فضاء للسرد ليفتح ثلثه مجسم المعرفة الإنسانية، وهو بهذا ينفق كثيرًا مع تأويلية بيوريكور الظاهرية^(١٢)، إذ لا تستغل كريمة على ميوثات قصصية ليدين مدى فداعية مذهبه للسميائي، في حين كان ريكور وريثًا للمشكلة الوجودية عند هيدجر، فكان مشغولًا بالتأسيس النظري للمعرفة البشرية، وبرغم هذا الفارق إلا أنه يجد تلاقح كبيرًا حين لتبين أن "المطور الكروميسي للمعرفة يقود إلى المصادرة بكون الأسلوب السردى بولف، بمعلجه للمعلومات العسية وتنظيماتها ضمن بى سردي غير وساطة للمسرد السردى، خصية أساسية للذهن^(١٣)" وكون السرد خصية أساسية للذهن الثمري يتركب عليه حصوع جميع المعارف الإنسانية بمطلق السرد "إن الإشكال الذي تطرحه السردية على العلوم المعرفية، متمثل في السؤال الآتي: هل توجد الأفكار والتصورات والاحتموس والملوكات، بمعل عن البى العيقة والمقولات السردية، التي تساهم الثقافات الخاصة على تسيبها؟ لأن جهود كريمة، تقود إلى أن البى السردية تخط للطريق الأكثر مباشرة نحو الدهن، ومن ثم يكمن الاستجد بالسمائيات والسمويفيات بضية دراسة الكيفية التي تصوغ به السردية المعرفة والثقافة على حد مواء^(١٤) لذا سعى كريمة وفي وقت مبكر إلى صم الدرسين البلاغي والاسدوي في سوميالته "أفترح كريمة (أن تدمج) البلاغة في السميائية لتعنى بتحلين مستوى التحليل قنصي، إن بلاغة، في معناه الموسيخ، هي الشغل القديم لتحليل الخطاب... ويمكن أن تدمج البلاغة في السميائية على نحو ما دعت الأسلوبية فيها وتبقى للشعرية... إن الشعرية تنطبق مع

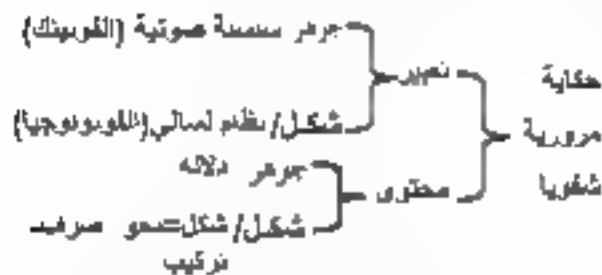
للسمياء الأسوية بمجرد زوال العوق التي تطرحها العلاقات بين الشعرية والأدبية^(١٥). ولم ينظر كريمة إلى المعنى بوصفه معطى أوليًا بل إنه يضعه إلى منطق أو التنظيم سابق. ومد من شك أنه لا يمكن فهم أي معنى إلا ضمن دورة للعلامة بين الخطاب أربعة^(١٦)



هذا المنطق يمكن معبه على الخطاب بوصفه مؤالية من العلامات، ومن ثم لا يمكن النظر إلى قنص بمعل عن صليتي التسمين والإرجاع، وربما التحرك من المفردة إلى الخطاب السمة بالمازلة لمؤلف (كريمة) الرئيس دعلم الدلالة البيوي:

ويكده ميم السرديين بين مستويين للتعين والتعويل، هذا مستوى ظاهر تخص فيه تجلياته للضرورات الخاصة بالمواد الساقية التي يظهر عن خلالها والآخر كامن يشكل الأساس ليماني المشترك الذي يجد فيه السرد نفسه منظمًا قين تجليه . فهو سابق للمستوى اللساني منطقي^(١٧) ويذهب كريمة إلى لقون أنه لا يمكن أن يدرك المعنى إلا إذا كان متمفصلا^(١٨)، ومن أجل إدراك طبيعة هذا للمفصل، وضع كريمة جملة من القواعد السميائية، التي قدمت بدورها عبر مكوي الأون مورفولوجي والآخر محوي، المكون المورفولوجي تصنيف تعرف أطرافه من خلال علاقة بمعي بمعي، أما القنوي فهو مجموعة قو عد عملية أو طرائق لمعالجة مفردات المورفولوجيا^(١٩) والنموذج التصديهي بحسب

فيها وفي المرحلة الثالثة ، يوجد نمط سردي ، على مستوى السطح ، يقوم بتحويل هذا التنوع من المعرفة إلى بسية خطية^{١١} يمكن توصيف المرحلة الأولى (المستوى العميق) بكونها معنى لبيان طبيعة المعنى (السميات semes أو (المعتم) ، وهذه تمثل المدلول أو المحتوى (مادري) الجوهر الذي لا يتغير بتغير التعبير عنه ، وهو ————— الانطلاق من التماثل للمورفيمي (isomorphism) بين مستويي العبارة والدلالة تكون (السميات) موافقة للـ (قيمات) في المستوى الصرفي للعبارة ، مع الأخذ بنظر الاعتبار عدم موافقة (التكميم) للفرم وقد اعتمد كريمان التقسيم الذي قدمه هلمسيف بين التعبير والمحتوى



وعلى أقل توريح هلمسيف هذا فإن ما يعنى به الدرس المورفيمي هي المقابلة بين الشكل والجوهر داخل تحليل المعنى ، ويذهب (كريمان) إلى القول إن الشكل والجوهر ليسا إلا مفهومين صليبين يتطابق بمحتوى التحليل المختار ، ما يسمى كجوهر ما يمكن أن يحل شكل في مستوى آخر^{١٢} ودراسة جوهر الشكل تقوم على التقطيع الشكلي للوحدات الدلالية المختلفة ، بين سمات وليسميمات قيلمسميمات مثل ولد ويبت يمتلكان سيماء مشترك على محور التجديد في علاقة

كريمان بنية مؤلفة من أربعة أطراف معرفة من خلال علاقة بعضها ببعض ومن خلال شبكة علاقات متعددة أقبله لوصف باعتبارها ترابط بين قطرين^{١٣} هذا النموذج مستقل عن صيغة ظهوره . إذ يمكن للخطب الذي يظهره أن يكون رواية أسطورية إلا أنه يمكن أن يكون نصا الخطب القطبي لفرود^{١٤} نتيجة من سياق يصح كريمان أربع قواعد بسية هي

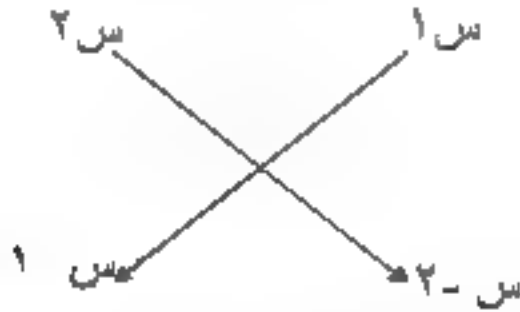
١- تتألف القواعد السردية من مورفولوجيا السمية يقدمها النموذج النصفي ومن نحو أساسي يعطى على أطراف تصنيفية سابقة التعريف ذاتيا

٢- تمثل النحو السردية في عمليات تتم على أطراف قانية لشخص بغير المضمون ، ومن هنا فإن هذا النموذج يبين هذه الأطراف ويعالجها من خلال نظرية وتكديدها أو من خلال قصتها ووصلها

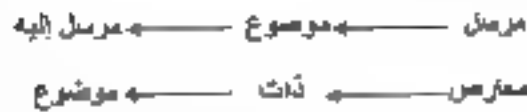
٣- إلى العمليات اللغوية الموجودة هي الإطار التصنيفي القائم موجهة وذلك فإن بالامكان توقعها وحسابها

٤- نصف إلى ذلك أن هذه العمليات منظمة في سلاسل وتشكل أهدانا يمكن تسميتها إلى وحدات نحوية عملياتية

هذه القواعد الأساسية لتجدي من خلال فاعلون ، مستوى التحليل هذا يسميه كريمان (القواعد السردية السطحية) من هنا يمكن لنا أن نبين أن ثمة ثلاث مراحلات مترابطة داخل المعرفة ، عند كريمان تشمل المرحلة الأولى على قسمين التصويري ، نعلم ، ضمن قسمين المستوى العميق ، وينبغي أن نشير ، إلى أن التصويرية في هذا المستوى ، تمثل النمط الأمس ضمن عملية بدء المعرفة أما المرحلة الثانية ، فتشمل الانتقال للمعظمي لوحدات البنية للمعقبة ، غير اتصال السيفات التي ترد



الكلام إشارة إلى المرادف مع الدلالة. وإذا كانت هذه تمثل بنية أولية فإن تشابك مفرداتها وضمها ويؤمن للكون الصغير كوحدة للمعنى، ويسمح باعتبار النموذج التأسيسي كشكل قواعدي أي كهيئة انطلاق لدلالة اسمية^{٢٠} على البنية العميقة هذه نشأ النحو السردى، ويقول نحو لكونه بتشكيل من مجموعة أليات ثابتة تحكم التحولات في الانماط المرفعية. ونسبها على ما سبق يذهب كريمنس إلى القبول بقتراح الاختلاف باسم العمل لتعيين التقسيم الفرعي للتسميمات المحددة كوحدة معزولة، ويأخذ المعتمد لتسمية التسميمات المعزولة وحدات متميزة^{٢١} ومن خلال الربط بين عامل ومصدر تقوم قاعدة التنظيم التركيبي، والخططة التسمية عند كريمنس هي

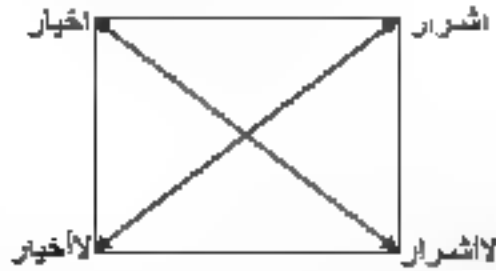


العلاقة بين الذات والموضوع محكومة بالرغبة (منفوخ حالة) ويمكن أن تكونا في اتصال أو انفصال بصعب الحالة. في حين تشكل العلاقة بين المرسل والمرسل إليه منظومة للقيم، فوظيفة للمرسل المحافظة على القيم غير اسلده لهذه المهمة للمرسل إليه (فاعل) وتكون علاقة العامل بمصدره (الفعل) علاقة اتصال أو انفصال تتحول

البينة، وسبها آخر جنوس، المذكورة أو الأثرية^{٢٢} وإذا تكررت التسميمات (التشاكل) نحصل على خطاب متمجم، ويمكن بيان ما سبق كما يأتي (٢٨)



للتوزيع للمورفولوجي السابق يقود إلى دراسة للعلاقات بين مكوناتها (تركيب) وهو ما يوصف في سيمياء كريمنس عبر مستويين: الأول للسطحي، والآخر العميق (الأساس) والتنظيم (المستوى) الأساس ويمتد إلى الطبيعة التفارقية ذاتها التي سبق فحدث عنها فالمقولة السيمية التي تربط بين (فنى وفنائة) هي الجنومنة، ولا يمكن فهم أي من طرفيها دون الإحالة على الآخر. ويرى كريمنس أنه إلى جانب العلاقة التصادية (الاتصال) مع (الاتصال) بين سيمي نفس المقولة، تتحدد البنية الأولية للتدليل فوق تلك العلاقة التحويلية بين كل واحد من السيمين مأفود، وهذه والمقولة السيمية كمنة^{٢٣} هذا



هذا. كان الرجال هم الأحرار، والنساء هن الأشرار. حين الطفل (الذكر) يدخل تحت تصنيف الـ (لا اشترار) في حين ان الطفلة (الأنثى) تكون تحت تصنيف الـ (لا اختيار) وإذا كانت الطفلة بطبيعتها تخرج عن دائرة التصنيف (غير شر) في المؤلف يورد ما يؤكد دخول الطفلة تحت نظرة (رسمية) بالنسبة للعربي تنظر عمر من الخطاب إلى رجل يحسن طفلا على عتقه، فقال: ما هذا، منك؟ فقال: ولدي يا أمير المؤمنين قال لما إلى عتق فتك، وإن عتق بحرك^{٢٠} أنه ردد بالطفولة كعنه نظرة عربي عبر تاريخه، ولا يزال، إلى الآن يوصفها (شعر) (وإن يكن الولد أو وليد هذه النظرة.

الجنس الذكوري

اعتد العربي للقول: أن الإرث لمن يحمي النمار ويدافع عن القبيل. وتلك هي القاعدة التي يستند إليها النظام الأبوي. "Patriar" في حصر السلطة بيد السيد، في البيت، والقبيلة فالدولة^{٢١}، لذا كان من الطبيعي: إذا بشر أحدكم بالأنثى قل وجهه مسود وهو كظيم. وتوارى من القول من سوء ما بشر به^{٢٢} وهذا يعود لتقسيم الموجودات بين مخلوقات ظاهرة وركية على رأسها الذكور من كل جنس، هي من خلق آلهتهم (مساء وقلائد والعري) ومخلوقات مدسوسة على رأسها الإناث من كل جنس من خلق الله لذا كان يند المرأة -الطفلة- حيه ولا يقتلها خوف من انتشار

بحو الاخرى مشكلة متوطنا سرديا أماميا^{٢٣}

عنوان

عنوان الكتاب يصعد في قلب المعادلة الذكورية التي تصيغت، ورصد ما زالت، للفكر الإسلامي التوسيع، فالرجل الغير يُقبل بالمرأة الشريرة ولو تاملنا عنوان الرايد أنه بُني على ركيزتين (المبتدأ والكبر) الركيزة الأولى (مبتدأ) = ابتلاء الاختيار - عرف الاسم (ابتلاء) باضافته إلى الاختيار وهذه الاسطلة تحول إلى القول: الشاع المؤمن ميسر، فكل المواقف وضع للرجال جميعا في دائرة الإيمان، والدائرة المقابلة لدائرة الإيمان هي دائرة الكفر، وإذا كان نشر صمد عن نصرة الكفر، ترى أن (الخبر) الركيزة الثانية اعتمد معرفا (لتصميم) موصوفا (الاشترار) إذ قال لبعض أنه يراد هنا بالوصف للتعبير لا الكلية، نقول بأن متن الكتاب يؤكد ما ذهب إليه

هكذا يرى أنه لم يصرح بفكر الرجال لتكتمل المقدمة (الرجال للنساء) والهدف هنا دفع من الظاهر في الفصل ما ابتداء من المقابلة الأساسية بين الاعلى الرجال والاسفل النساء. وهذا التوزيع يتفق مع طبيعة السلطة البطركية إذ خنق للمرأة، بالنسبة بها، لامتدح الرجل، وتقديم للرعدة له، وهذا الأمر العكس في للموبة الدينية ذاتها التي سمعت المرأة مملكة واحدة هي المنزل^{٢٤} هذا المؤلف الذي لم يكشف لنا محقق الكتاب رمنه أو زمن تأليفه للكتاب، من المرجح أنه من بناء الصور المتخرفة، قد وضع ابتداء رمنه والازمة السابقة على علق النسوة، وكان خلف عالمه الإسلامي ما كان له أن يكون لو أنه خلا من النساء، ويمكن إصاح هذه المقابلة (في عنوان الكتاب) بصورة بجلى عبر المربع الدلالي الاتي.

دمها للفساد في الأرض"^{١٢٧} وهذا ما لم ينته أو يتغير بظهور الإسلام، فخرى الرواية عن عدد من الصحابة والتابعين تسير على المنوال القديم نفسه، ووقع للتأثير من المفكرين في المشكلة ذاتها، وربما انماظر في تفسير القرطبي لقوله تعالى: "زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنْ النِّسَاءِ وَلِبَاسٍ وَالتَّطَايُرِ الْمُعْتَظَرِ مِنْ لَدُنْهِ وَالْفَصَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَلَمَعَتْ مِنْهُ مَتَاعُ الْحَيَاةِ فَكُتِبَ وَأَلَّهُ عَذَابُ خَيْرٍ لِلنَّاسِ" (آل عمران ١٤)، قال: قوله تعالى (من النساء) بدأ بهم لكثرة تشوف فتلوم إليهم؛ لأنهم حبائل الشيطان وفتنة الرجال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما تركت بعدى فتنة أشد على الرجال من النساء (أخرجه البخاري ومسلم) فتنة النساء أشد من جميع الأشياء ويصوب قرطبي. يقال في النساء فتنتن، وفي الأول فتنة واحدة. فأما للفتن في النساء فبعد، فما أن تؤدي إلى قطع الرحم؛ لأن المرأة قد تمر زوجها بقطع الرحم مع الأسهات والأخوات. وفتنة بيتي بجمع المال من الحلال والحرام ولم للبيت في الفتنة فيهم واحدة وهو ما يكتفى بجمع المال لأجلهم^{١٢٨} وهذا التصدير يتعارض مع النظرة القرآنية للمرأة، ويجمع لدات المرويات الكبرى للمتحكمة بالعربي تجاه المرأة. والنظر في أسماء المرأة عند العرب يرى هذا التمايز بوصفه جزءاً من بنية معرفية لم يغيره نزول القرآن (الحجرة، والصفحة، والحورث، والفرات، والسرحة، والعبية، والصارورة، والنعجة، والشاة، والقصوص، والقوصرة، والنعمة)^{١٢٩}، مثلما سماعت (الجارية والحرة) وفي الأسماء المتهن، وتسند تكوير لا يخفى على عربي^{١٣٠}، فضلاً عن كونها لا تؤكد تبعية المرأة فحسب، إنما تبين تسويها أيضاً^{١٣١} وللحكاية التي يوردها

المؤلف، والتي تدور بين اثنين من رجالات الاستقرائية القرشية: معاوية بن أبي سفيان، وعمرو بن العاص، تؤكد لنا هذا الأمر تدخل عمرو بن العاص على معاوية بن أبي سفيان، وفي حجره بنت له يلاعيها، فقال عمرو ماعده يا أمير المؤمنين؟ قال: هدمتم قلبي علة قال رفعه عنك يا أمير المؤمنين، فلهن يلدن الأعداء، ويرين للعداء فقال معاوية يدورن مرضات ويندين مواتنا فقال والله يا أمير المؤمنين خصلتنا سوء يوم سوء^{١٣٢} الموقف من الطفلة يوضح علاقة العربي بالأنثى نقد رفض عمرو بن العاص مدعية الطفلة، وحجته قائمة على منطق عشائري عدائي (يلدن الأعداء ويرين للعداء) وعندما ردا معاوية بكر محاسنها (فعلتها للذكور) قرأه (الخدمة) ابن العاص بحسب منطق العدائي من الأنثى، وهو منطق انتهى بالتسديد، وتحويل من مجرد حديث عابر إلى حدث مورخ، وما يورخ يمثل ثقافة المرحلة المورخ بها هذه الحكاية تعزرها حكاية أخرى، إذ جاءت في سياقها ذاته بطلها عهد الملك بن مروان دخل بعض الحكماء على عهد الملك بن مروان، وبين يديه بنة له، وهو يقبلها، فقال: يا أمير المؤمنين إن سالت معرفت ومن تركت الفقرت، تكلم بك العرب، وتقدم اليك شر الإصهار، تتمتع في خيرك وتميل في غيرك تحفظ بك إن نصبت اليه، وترفع غيرك على راسه ويديها لو قد ليزن الحرب، ولا تمل من إيقاع الصرب^{١٣٣}، فقال ثولان ما ظهرت الأنبياء ولا امتدورت الجور^{١٣٤} فما كان (الحكيم) قد جعل خصلتين فشر كل في (الحرن، والفقر، والعار، والشر، والخمر، وقفريرة) فبن إجابة (الحاكم) توضح أهمية الجانب الياويوجي وتهتم طبيعة المرأة الإنسانية وعلى مستوى الوجودي للمرأة

تخذت صيغة وعظمية فكانت صيغة الأمر هي السائدة على أبطالها، وإذا ما استبعدنا البيتين الأول والثاني لكونهما مثلاً للتقديم

بما من تشدد نصه

ولير مثله الركائب

بسمع وصية تصيح

قد هدبته يد فتجارب

وهو يدلان، فضلاً عن كون المعاصم من طبقة الأمراء، على أن المؤلف نظم هذه القصيدة وهو في شبوخته. هدبته يد التجارب) وطبيعة هذين البيتين تؤكد أن القصيدة لم تنشغل بطمرير المسائل، وبين الفصل كما هو الحال في معظم الشعر العربي، وإنما ركزت على إبراز تفاصيل الأجابة، التي تبدأ من البيت الثالث وأحرص بذلك لآخر ال

لامرهم إذ مراقب

لا تتركس في القصد

وعدهم من الأجانب

نرى في هذين البيتين أن الناظم عد القصد من الإجاب (الغرياء) الذين لا يمكن الوثوق بهم وعلى الرجل أن يكون مراقباً لهم، متنبهاً بتهرباتهم، وختم القصيدة بهذين البيتين

كم حسم عهد للصوب

لاجلهم وكل تلب

منهم صبح غامراً

من بعد ما قد كان كاسب

نرى كيف اكتملت دائرة الرؤية. فكان آخر القصيدة بجملة عن أولها، فمن يركن إلى المرأة تكون مهائبة الطبيعية، بالنسبة إلى الطفل الفخوري، هي الخروج من القلة وهي أقصى متصورات العقل المسمى، أي أن دائرة

تورعت حولتها، في الثقافة القروسطية، وبين خوف من وجوده، فيتملى العربي ذو لم تولد، ينكر (المؤلف) عن المدائني أن العرب كانت إذا هلك بعدهم بولادة الأثني قالت "أسكنم الله معي للعبر، وكفكم عنها للمزومة"^{١١} وليست حياتها (لا شراً) وقد ما بعد مصداقه في مقولة بقلها (للمؤلف) عن (الإسم علي) "السماء كلن شمر، وشر ما فيهن قلة الاستفاد عنهن"^{١٢} ولكن من هذه القدرة بالنظر إلى موتها بوصفها خلاصاً وبصا إلهية، فكلو بحري بعضهم بعض عند وفاة المرأة بقومهم ثم الصهر صاهرتهم، تاصون منها للعبر، وتكفون عنها المزومة، وما المستون به من النساء أكرم من قبلهن"^{١٣} على وفق هذه النظرة بنيت علاقة الأب بابنته، الابن وريث الأب في حين أن المرأة سلطة يتم تبادلها بين اللغور لإدانة الحياة

الكتاب بوصفه رسالة

الكتاب يبدأ بما يبين أنه بجنية عن مسائل غلبت سالتني أهلك الله أن نظم لك أبياتاً في عداد المعانيب والمثالب في وصف النساء فقلبت لك غالب، قبادرت في ما أشرت إليه فخطمت إلى ما وصل إليه خاطري، ووقع من الكتب عليه ناظري، فكان فيها ما يحتاج إلى إظهار كشفه فكل بيت منها يذكر تحته ما يصدنا على صحة ما نكرت فيه"^{١٤} نحن إذن بصم قصيدة شعرية في وصف عيوب النساء كتبت بلقاء على طلب أحد المبالطين (بسن تشدد نصه ولير مثله الركائب"^{١٥}) كما هو الحال في فكثير من كتب التراثية، لكن المؤلف لم يكتب بالشعر بيتاً بهذه للمعيب، فخاص في كتب التاريخ، ويستند إلى النص فقرآتي يحوّل هذه الأبيات الشعرية الأربعة وثلاثين في موسوعة في مثالب النساء.

ولكون القصيدة جاءت بجهة عن مسائل يتعلق بظمراة

الأيمن إن دخلت فيها امرأة خرج معها الرجل، وإن خرجت معها المرأة دخل فيها الرجل

وللمقطع الأول من القصيدة (الوصف) يمتد حتى البيت العشرين، ويتوزع على قسمين: الأول حتى البيت الثامن، حيث تنميد عليه الصيغة امرية التوجيهية في حين ينسب القسم الثاني بطريقة وصفية، يسعى فيها الكاتب إلى بيان معاني النساء

بظهور في خمس النكت

ومهر في غيري صارب

المقطع الثاني يمتد حتى البيت الثاني والثلاثين، وهو يتمحور حول بيان تجارب الإتياء والصلح من أريد (أدم) حتى بقية الصالحين من المصنفين، مع امرأة، أي سرد تاريخ للمثاقب النسوية، وهذا المقطع يشمل ما يقرب من ثلثي القصيدة، الأبيات المتوزعة فيها جاءت على شكل متواليات قصصية قام الكاتب باختزالها في بيت أو بيتين، ثم يعود لسرد حادثة ما يفتقر له (بفسرها) وتقام بالبيتين المتبشرين اليهما فيما سبق.

وهذا يستلزم على المقطعة النصحية في قائلها المؤلف بفصل تناول فيه، بالتفصيل، كل ما روي من آيات تركت بما يناسب السيف، والحديث النبوية، وبيات، وأقوال، وحكايات، يبدأ مثله الشرح للقصيدة بمقولة ابن سيرين لملل ابن سيرين عن النساء، فقال مفتاح أبواب قتل، ومغازي العزل، وإن عصمت إليك بنت عتيك، كلفني ممره، وتهمل أمره، وتميد إلى غيرك^{١٠} ويلتزم بحكاية عن عبد الله بن جعفر توضح جانب آخر كان له حضور واسع في الكتاب، هو المرأة بوصفها وعاء للتمتع الجنسية من يستطيع تلبية غرائها يملك مفتاح العمادة المطلقة عليها، وهذه الحكاية التي تؤكد ميل المرأة إلى

الغير، فهي جارية لأحد بني هاشم تعارس للوعى مع خادم سيدها تصعد اسم للشق الأخير من مقولة ابن سيرين، فكان الكتاب يبدأ بالعام (الاجمل في رسم معالم النفس) وتنتهي بالخاص (لحدى التفاصيل) والعام في مقولة ابن سيرين، هو الآتي:

١- مفتاح أبواب القتل

٢- مغازي الحرب

٣- إن عصمت بنت

٤- كلفني الممر

٥- تهمل الأمر

٦- تميد إلى غير

هذه المعاني الخمسة تستطيع أن تعيد توزيع الكتاب، ونورب هكايته على وفقه، لكن مبرر أن كل هذه المقامات تجتمع حول دائرة الشهوة (الجس) ومعظم حكايات الكتاب تؤكد أن جسدها هو المستغل الوحيد لدى امرأة أمام الرجل، إن تعين أمام مسكوت عنه رجولي غف -الغفلة- (شور) للمرأة، فالرجل المتحطم بشهوته مغيب من متن الحكايات، وكما يغفل (الرجل)، من عنوان القالب هذه موازب لاغفلته بوجه في المتن الحكائي أيضاً

أموذج شارب

لو أخذنا وحدة من أسفار الحكايات النموذج في التحليل لوصفت في صورة الاستنتاجات السابقة:

"حكى أنه كان في بني إسرائيل راهب يتعبد في صومعة به، وكان له صديق يتولى قوته وكان إذا كان له شغل رسم بيته بقوته، قال فظفر راهب فافتتن بها فغشخت عليه قلبه فقتل نفسه دت مرة ما هذه للفتنة التي أتيت والبنية التي أتت عليها ويقي ملك البحرين. قال. قرأ في

للغيب الامتدادية، لترغب الحياة الطبيعية، الصومعة/ الممكن المفتوح، الفتنة/ الهدية، الانفصال، الحقيقة، الزوال/ الديمومة (البقاء) للذين الحرة، الزواج/ الترهب، التوصل/ الانقطاع، الأمانة/ الحقيقة وما من شك أن هذه الثنائيات الضدية يمكن تبويبها بحسب الأيجاب والسلب وفق طبيعة المعرفة السائدة، سواء أكانت عقلية أم بجمالية

المستوى السطحي: المكون السردى

يقوم المستوى السردى على بيان الأحداث الأساسية، لوصف التحولات الرئيسية في النص السردى، ويمكن وصلها في زمن الحكاية بالافتتان بالمرأة ثم الزوايا التي تكوّن الانقطاع به. وفي صوء ما سبق يمكن توزيع النص، ببيان التحولات الرئيسية التي تطرأ على قهرنا مع السردى

حتى أنه كان في بني إسرائيل رهاب يتعد في صومعة له، وكس له صديق يتولى قوته وكان يدان له شغل رمل ابنه بقوته قال فلنظر لراهب فافتتن بها جملة تحوى فتفتت عليه قلبه، فقال نفسه ذات مرة ما هذه الفتنة التي أتيت وقبيلتي التي أنت عليها، وبقي مثل الحيرين تأكيد عقدان التوازن نتيجة التحول قال فردى في دليته في المتمدن من يقول له بما أن تجعل حطك هذه الجارية، لو تحب ما طنت فقال ما عند الله تعالى خير وبقي صوة التوازن ثم أخلص لله عز وجل، فذهب عن قلبه ما كان من جواب

إن نحن صام اتصال بقطبه الفصل، ثم العودة إلى الاتصال، فيما حركة العملين تتوزع بين الإحترام الدينى (الإسلامي اليهودي) مرسلا إلى جموع المؤمنين بهد الفكر الدينى، ولدت (البطل) هو راهب، والموضوع هو

دليته في المتمدن من يقول له إما أن تجعل حطك هذه الجارية، لو تحب ما طنت فقال ما عند الله تعالى خير وبقي، ثم أخلص لله عز وجل، فذهب عن قلبه ما كان من جواب^{١٠}

المستوى السطحي: المكون التصوري

على وفق ما سبق نوضحه من تأكيد الدرس السيميائي السردى على مستويين: هما المستوى السطحي الذي يتألف من مكونين^{١١} الأول تصويري، والآخر سموي، والمستوى العميق حيث تدرس العلاقة بين المعاني يمكنها بتأمل التظاهر التصوري، أن ترى تفرعها بالشكل الآتي على المستوى المكاني لم يرد ذكر لغير الـ (الصومعة)، ومن الأتيه ما ذكر غير القوت، في حين كان للزمن حضور أوسع يذكر الفصل (كان) مرتين، ذات مرة، ليثته المسم

أما الممثلون والشخصيات فهي فصلا عن الراهب، وهو هو الشخصية المركزية، للصديق وبنته (الجارية) للمري، الله

ما فتلتغيرات التي تسهم في بناء حطة الكينونة، فهي تشبه، يتولى، شملت، حيرين، رأى، بخلص، ذهب هي حين لم تكن هناك أحداث اجتماعية كبيرة سموي الزمنية، والافتتان، والصدانة.

وقراءة للنظائر التصويرية تؤكد غيب الإثارة للممكن بوصفه خصيصية للحكايات ذات الطابع اللازمي^{١٢} في حين إن التموضت الأساسية المظنه في الحكاية تتوزع بين مجموعة من الثنائيات الضدية الأساسية: الذكر، الأنثى، الله، طيشر، للواقع لرويا (لحسم) فتميد الافتتان، ما عند الجارية/ ما عند الله الزمن المطلق قليلة، البقطة/ النوم في حين هناك ثنائيات وأيدة علاقة

الانقطاع به

للمرسى (الفكر الديني) قدأت (فراهب) المرسل إليه
(المؤمنون به

المسمـ (الرويا: الله) / الموضوع (اللقـ طاع
ثم) / المعارس (شبهات النفس)

وترى أن الاختبار التمهدي يجري بطوية تامة بتكليف
صديقه لايمته بأرسال القوت له، ويم يجمع، إذ بدأت تشظه
(أفقتة) فكه في الاختبار المسم يجمع بمساعدة (الرب)

ديني	ديوي
الله	البشر
الذكر	الأنثى
الرويا (الحلم)	الواقع
التعب	الافتقار
ما عند الله	ما عند الجارية
الزمن المطلق	الليلة
الترهب	الحياة الطبيعية

أنصوم	المكان المفتوح
الهداية	الفتنة
الإخلاص	الخيانة
الديمومة (البقاء)	الزوال
اليقين	الحيرة
ما عند الله	ما عند الجارية
الترهب	الزوج
الإماتة	الخيانة

عند يقصر ما عند الله على الذي عند الله وينجحه متعلق
من خلال اعتبار التمجيد (فذهب عنه ما كان من تجواه)

المستوى العميق

تقوم الحكاية على ثنائية أساسية يمكن أن تدرج
ثنائيات الأخرى تحتها، وهي ثنائية الديني، الديوي،
ويمكن توزيعها كما هو مبين أدناه



ولنا أن بين ما سبق غير تحديد للمربع الدلالي بطرفيه
الرئيسيين

إن كان الديني والديوي قد اوضح بالمقبلة بين
الثنائيات السابقة فإن فلا ديني يمكن بهياته صير أفكار
وممارسات أصحاب الرعات للعقلية وفدهريين، وللا
ديوي يمثل للثقافة السمنة لجميع الأيمان السماوية بعد،
عن خطها الصوفي^{١١١}

ولو عد ربط دلالة هذه الحكاية بالمسائل العام للكتاب
نرايت أن المرأة في الحكاية قد تكن أكثر من مصدر إغواء
في حضوره المرتبط بالعت^{١١٢}، وهو تأكيد لفعل التوصل
الحياتي (الديوي) فهي والقوت تعبير عن هذه الحسية
تعارض مع حياة الصومعة^{١١٣}، وهذه الحياة لمقدسة في
الحكاية حياة مرفوعة على مستوى الفكر الإسلامي
يرى عن الرسول قوله "أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم
له، إني أنصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء،

خلال هذا المسح نجد أمام معرفتين معرفة دينية معصية أعطت للمرأة حقوق لم تعرفها من قبلها وما بعده، حتى عصر النهضة العربي، ومعرفة اجتماعية بقيت المرأة فيها محصورة في دائرة التهميش... وكثفت هذه الكتابة (في النص) ذاتها جزءاً من أدبيات تحرير التهميش.

وهذا ما أثبتت بجلالة من خلال قراءة المدونة التراثية المعروضة (ابتلاء الأخوين بالنساء الأشرار) تلك المدونة التي سعى كاتبها إلى جمع مختلف أشكال المعرفة التراثية فيها، وبجانبها الترتيبات الشعرية والفطرية فكاهية يسيرة على الطريق ذاته الذي سلكه عصر المعرفة الموسوعية العربية، بل حاول أن يقدم موسوعة نجس المعرفة بعالم المرأة، ليس معرفة عصره فحسب، بل للمعرفة العربية منذ لحظة الإسلام بها في عصر قتلون حتى عصره،

لدي لم يحدد المعنى، بل حده للمنهج وطريقة التأليف فكثفت محاولت تفكيك هذه المعرفة وبيان طبيعة قبائنها لبيان صورة المرأة في المدونة التراثية، وهل هي وليدة ثقافة عربية بدائية خاصة أم وليدة ثقافة مجيبة وقد أوضح تحليل الكتابة ما خلفته الإمبريالية من حجة في تراثنا فكثفت صورة المرأة اجتماعياً مقابلة بصورها ديكتي ولم يقف الأمر عند صورة المرأة، بل أصبح التمثيل والاختطاف من النساء كمثل الأعلى في محاربه الشهوات على الجنس مما ورد في مصالح. وتعاليم يمكن عدها جزءاً من صلب من متن المدونة الإسلامية الكبرى (القرآن + السنة) كيف أصبح فلا إسلامي مثلاً هو ما سعى للكشف عنه عبر استغلال المنهج المذكور

وفي الختام نأمل أن لا ينال التوفيق في مساهمة هذا بشقيه النظري والعملية

فمن رغب عن سنتي فليس عني^{١٢١} أو النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي رغب عني^{١٢٢} ولم يفصل بين التعمد والنساء بين جمع الإسلام بينهما عن أنص قل. قل النبي جعلت قرعة عبي في الصلاة، وهيب إلى النساء والطيب، الجائع يشبع، والظمان يروي، وأنا لا أشبع من حب الصلاة والنساء^{١٢٣}

إلا لا رهينة في الدين الإسلامي، لكن على المستوى الاجتماعي عنت مثلاً بالاختطاف عن قلب والتمسك بالذات الإلهية، لذا أصبحت سير كبار الصوفية من الأثر الحكائي الشعبي لتعبيرها النقيض عن هذا المراج الذي لم يجد مواد نموذجية الانتماء في الشهوات التي عرفت منذ لحظة التحول من الخلافة إلى السلطنة مع صعود البيت الأموي لمدة الحكم

الخاتمة

سعى في بحثنا هذا إلى التعرف بالمنهج الميموني على وفق الأطروحة الفكرية لتمامه من أثر فاعل في درس للنقد الحديث، عالمياً وصرياً، في محاولة لترميمه في مجلات الأكاديمية البحثية، والآخر، وهو الأهم، أن نجد آراء مورثات الكبير بموجب المنهجيات الجديدة لاستغوار عنه هذه الثروات، وهو أمر لا يحرز التراث في نفسه، بل يبين مدى قسرة هذه المناهج على تقديم إجابات عن سلسلة من تساؤلات خطب الذات العربية المعاصرة

ويجد أن هناك بشكل موجز بالآليات الميمونية الميمونية الكروميس (السبعاء السردية) سعياً بلاجنية عن مورثات كنجيس (نكوة/ نكوة) في التراث العربي، وبيت فيه من

الهوامش

- ١ معاوية كرتليجوس (في فلسفة اللغة) طلائع نور ترجمة الدكتور عومي ماله حميد، وزارة الثقافة الأردنية، عمّان، ط١ ١٩٩٥ ٩٦
- ٢ المصدر نفسه، ٨، ٧
- ٣ القربان الكريم، تنجيم، ٣٣، الأعراف، ٧٠، يوسف، ٤
- ٤ أصوات وإشارات (دراسة في علم اللغة) ١ كوندراخوف، ترجمة دبور يوحنا، وزارة الإعلام العربية، سلسلة الكتب للترجمة، ط١ ٩٧١، ١٤٩، ويشير المؤلف في الصفحة نفسها إلى النصوة إلى بعد لغة عائلة كانت إحدى مقولات التسمية الأولى
- ٥ ينظر المصدر نفسه، ١٥٩، ٦
- ٦ ينظر المصدر نفسه، ١٦٤
- ٧ ينظر الكون، أكر، جون بيرجر، ترجمة نهاد السبيدي، ترجمة سلسلة طلائع، وزارة الثقافة والإعلام العربية، سلسلة كتب علوم، ٤٤ ط١ ٩٨٦
- ٨ المصدر نفسه،
- ٩ فلسفة التراث، د. سميت توفيق، موقع شبكة مكتبة علي الأبراهيم <http://www.dabsha.com/viewarticle.php?id=29535>
- ١٠ المصدر نفسه، الصفحة نفسها
- ١١ الإنسان في التشكيل الثقافية عند أرميت لاسر، مركز الفولبيدي، من موقع ملتقى، أسبوع خندور، العلوم والثقافة http://ebakbaldoun.com/article_details.php?article=327 والكتاب http://ebakbaldoun.com/article_details.php?article=327 والكون الرمزي عند كامور يقتل فضلا عن اللغة المصورة والظن،
- ١٢ فلسفة التشكيل الرمزي، أرميت كامور ترجمة كمال اسطفان، ضمن مجلة العرب، والتفكير العالمي، عدد ٣ ١٩٨٨ ٦١
- ١٣ ينظر مدخل إلى السيميائية، لاسر، سهر هاسم ونصر حامد أبو زيد، دار الياس المصرية، ط١ ١٩٨٦ ٧٦، وينظر أيضا، من علم دلالة إلى علم علامات، سعيد عبد الهادي، مجلة ثوباً البيضاء، عدد ٧٩ تشرين الثاني، ٧ ٧٦
- ١٤ ينظر بناء العكابة اللغوية، سعيد عبد الهادي، الفرقة، دار الهادي بيروت، ط١ ٩ ٧
- ١٥ ينظر الهوية العربية، بوا، ريكور، ضمن كتاب الوجود والعدم، وتسمه (فلسفة بوا، ريكور) لهرير عبيد وزد، ترجمة وتقديم سعيد الفاضل، مركز الثقافي العربي، بيروت، ط١ ١٩٩٩، ٢٥٦، ٣٥٢ لا يحيط ريكور إلى حقيقة أن معرفة ذاتنا تأويل، وكل تأويل ذات، يستلزم، وجه في التصور ومناهضة الآخر
- ١٦ السيميائيات والعلوم المعرفية، ب. برون وم. غانسي، ترجمة عبد القادر فهدم للبياني، موقع جمعية لترجمة العربية وحوم الثقافات على الإنترنت <http://www.minda.org/makal.php?id=186>
- ١٧ المصدر نفسه، الصفحة نفسها
- ١٨ السيميائية الأدبية ميشيل تريفيو، ضمن كتاب، السيميائية (أكمون، الفولم، والتاريخ) مجموعة مؤلفين، ترجمة ونهد بن مالك، ترجمة طر النجى للخمسة، دار مجلة، عمان، ط١ ٩٨٠، ٢ ٢ ٢
- ١٩ ينظر ما هي السيميائية، برونار دوسان، ترجمة محمد نظيف، دار العربية للترجمة، عمان، ط١ ١٩٩١، ١٧
- ٢٠ ينظر في الخمس (دراسات سيميائية) جوردنيس جويلان كويليس، ترجمة الدكتور نجيب غزوي، مطبعة الجليل، دمشق، ط١ ١٤
- ٢١ المصدر نفسه، ١٥
- ٢٢ في الخمس (دراسات سيميائية)، ١٧
- ٢٣ في الخمس (دراسات سيميائية)، ١٨، والقطران في تولدهما قطر للأنفاس والآخر للتصاد
- ٢٤ المصدر نفسه، ٨
- ٢٥ السيميائيات والعلوم المعرفية، ب. برون وم. غانسي، ترجمة عبد القادر فهدم للبياني، موقع جمعية لترجمة العربية وحوم الثقافات على الإنترنت <http://www.minda.org/makal.php?id=186>
- ٢٦ السيم، هو مصدر قاسم مشترك في وحد دلالية في الجمل، معجم مصطلحات السيميائية، برونيل، مالت، ولويسيان، ريمها، ترجمة عبيد حامد، ترجمة محمد برونيل، للترك القسومي للترجمة، ط١ ٩٨٠ ٣٠
- ٢٧ استخدام هذا المصطلح محمد ناصر السيمي، يستل كتابه في الدشام، العربي (نظرية تريمان)، دار العربية للكتاب الجديد، ١٩٩٩ ٨٧
- ٢٨ للكيم هو الوحدة الجمعية، وتمثل مجموعة الدلالة، التكنة والاختلافية الترابطية بكلمة معينة، ومجموعة مغلقة عن هذه الدلالات السيميائية التي تتساق في الضعاب
- ٢٩ مدخل إلى السيميائية العربية والخطابية، جوردنيس كويليس، ترجمة الدكتور جمال حطيري، دار العربية للعلوم والتسويات، منشورات الاختلاف، ط١ ٩٨٠ ٢٩ ٢٩، والكلام مغلول عن علم اللغة البديوي، كويليس، ٢٩
- ٣٠ ينظر المصدر نفسه، ٧١
- ٣١ ينظر مدخل إلى السيميائية السودانية والخطابية، جوردنيس كويليس، ترجمة الدكتور جمال حطيري، دار العربية للعلوم والتسويات، منشورات

٢٤. ينظر: لسان العرب، ابن منظور، حاشية جري، ومادة حرم، وينظر تعليق فاسحة (البريحي) عن اللحنين في كتابها: رهل أقيم معصون ضد تعصيم) ترجمة بوله بيشون، منشورات دار الفكر العربي، بيروت، ١٩٥٠، ص ٧.
٢٥. هذا الامتنان يؤكد ما أورد في عبد ربه عن أم المؤمنين السيدة عائشة تقول فيه: "التكاح ريق فلينظر أهلكم من يرقى كريحته" طبائع النساء وما جث فيها من عذاب وإهيار ولربما لعبد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي، نشر مكتبة القرآن، القاهرة، ١٩٦٥، ص ١١١.
٢٦. ينظر: رهل أقيم معصون ضد تعصيم، ١٦.
٢٧. ابتلاء الأخيار، بقاءهم الأشرار، ٣٩، ٤٠.
٢٨. انظر نفس، ٣.
٢٩. المصدر نفسه، ١٧.
٣٠. ابتلاء الأخيار بالنساء الأشرار، ٤.
٣١. المصدر نفسه، ١٥.
٣٢. المصدر نفسه، ١٧.
٣٣. المصدر نفسه، ١٨.
٣٤. ابتلاء الأخيار بالنساء الأشرار، ٢٥.
٣٥. ابتلاء الأخيار بالنساء الأشرار، ٣٥.
٣٦. ينظر: معجم مصطلحات المصطفى، ٢١٤.
٣٧. إن النساء اللواتي من القصور على طريفة تستحل هذه التلذذات في التلذذات العربية، ينظر: بقاء التلذذات، ٦٦.
٣٨. يقول المتن: "الكثير الجيوب يحتاج إلى الجراح كما يحتاج إلى القوت" ينظر الموجز في فوائد النكاح، المؤلف: جلال الدين السيوطي، تحقيق: طه حسين عبد القوي، دار الكتاب العربي، دمشق، ١٩٥٠، ص ٥٠.
٣٩. هذا ما قدم عبد الرحمن بن عوف إلى المدينة أخيراً النبي ﷺ وبين سعد بن الربيع الأنصاري فقام سعد بمناسفته له، وماله من طلق، حتى سقط، وكان لديه الثمن، وزوجها سعد ينظر: كتاب النكاح من فلاح خير أمة، شرح الإمام العلامة أحمد بن علي بن محمد الفخري، بغداد، مطبعة أحمد بن محمد حليمة، دار خلافة، بيروت، ١٩٨٠، ص ٢٥.
٤٠. المصدر نفسه، ١٠. وهذا حديث كثر عن ابن عباس "أروحو لأن حرمنا كل أكثر ما ساء" المصدر نفسه، هامش صفحة ٢٥.
٤١. كتاب النكاح وكسر الكسوة، أبو حامد الغزالي، دار المعارف، تونس، ١٩٩٠، ص ١٩٩.
٤٢. الوشاح، ٤٦.

٤٣. مدخل إلى التفسير الحديث، ص ٨٨.
٤٤. المصدر نفسه، ٩٧.
٤٥. المصدر نفسه، ٩٨.
٤٦. ينظر في الجلباب العربي، مطبعة العربية، ١٩٤٠.
٤٧. ينظر: النساء في العالم النامي (الفكر والاعتقاد) حصة بوجود، ترجمة على طاهر، المجلس الأعلى للثقافة (المشروع القومي للترجمة)، ١٩٨٩، ص ٣٠.
٤٨. ابتلاء الأخيار بالنساء الأشرار، لعبد بن عبد ربه (من الطبعة) تحقيق: رياض مصطفى، دار الفكر، بيروت، ١٩٥٠، ص ١١.
٤٩. ينظر: مصطلح: التلذذ، القوة التي تضيق في ممارستها مصالح لثارة مصالح الرحين، وتنشأ هذه الملاحظات صور متعددة تبدأ من تقسيم العمل على أساس الجنس والتقسيم الاجتماعي، أهمية الإجابة إلى الصيغ المختلفة للأولئك التي تسمى بها "النسوة" وما بعد النسوة، ص ١٠٠، ترجمة: أحمد الشامي، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، ٢٠٠٢، ص ٢٢٢.
٥٠. يقول ابن عبد ربه في عقده مرفأه السلطان: القبط الذي عليه صدر النبي، وهو حمى الله في بلادهم، وظله المملوك على عبادهم، به يتبع حرمهم، وينتشر مستورهم، وينضم ظاهرياً ويأمن خلفهم "ولا ينبغي للشوق أن يمددوا غيرهم، مقامه فوق مقام الآخرين من الرجال، وتعد مقام الرب مباشرة لكونه خلف هذه النظرة البرية يؤكد ما ينقله عن عبد الله بن عمر: "إذا كان الإمام عادلاً فله الأمر وعليك التسليم" وإذا كان الإمام جائراً فله الدور وعليك التسليم" (المشهد الجديد، الفقيه أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي، تحقيق: الدكتور محمد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢، ص ٩٠). وينظر: بقاء التلذذ، الأتي إلى حكمه الجديد (توزيع الفيلة ومن بعد السلفاء) للمؤلف.
٥١. لك للربيع مثلاً ومثله: وحكمك والتشيلة والمصون.
٥٢. ينظر: نازح الحرم من جواهر التمام، السيد محمد مرتضى المصطفى الربيعي، تحقيق: عبد الرحمن معمر، دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٣٩، ص ٩٧، م (٣٨/٣٨٨) ص ٤٤٤ (مادة رهناء).
٥٣. سورة النحل، ٨٠، ٨١.
٥٤. ينظر: الفرق بين الجاهلية والإسلام، محمد صادق محمد، سلسلة دعوة الحق، ستة المائدة، ٧، مطابع ربيعة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، ١٩٨٠، ص ١٩٨.
٥٥. ينظر: أحكام القرآن، والذين لا تضيفه من السنة وفي الطرق، أبو عبد الله محمد بن محمد الفرطلي، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد الحبيب الزكي، ومحمد رفوان، دار القوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٦٠، ص ٢٤، ٢٥.
٥٦. ٤١.
٥٧. ينظر: دولة النساء (معجم نقاشي لآل أبي حمزة) عن الرواق، عبد الرحمن أبو الوفاء، عناية: محمد عبد الوهاب الحجابي، دار ابن حزم، بيروت، ١٩٦٠، ص ٢٠.

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم
٢. آداب التكاثر وكسر التسميات: أبو حامد الغزالي، دار المعارف، تونس، ١٩٩٠
٣. ابتلاء الأخيار بالنساء: الأقرع، إسماعيل بن نصر السلاجي (ابن القلمية) تطبيق رياض مصطفى السيد، دار الجيل، بيروت (١٤٢٠هـ)
٤. أصوات وإشارات (تأسيسية في علم اللغة) - كورنيلوف، ترجمة أنور يوسف، وزارة الإعلام العربية، سلسلة كتب الترجمة، ٩٧٦
٥. الإصرار في التشكال الثقافية عند أحمد كسرو، وهير القويدي عن موقع مكتبي بسن خلدون للعلوم والفلسفة والتأثير http://ebn.khaldoun.com/article_details.php?article=٢٢٧
٦. إبناء الحكمة التاريخية: سعيد عبد الهادي المروحي، دار الهادي، بيروت، ٢٠١٩
٧. تاج المروس من جواهر القاموس، السيد محمد مولخس الحسني، الربيعي، تحقيق: عبد العزيز مطر، دار هدية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٩٠هـ، ١٩٧٠م.
٨. الجامع لأحكام القرآن والبيان لهذه من السنة وأبي الفرجان أبو عبد الله محمد بن محمد الطبري، تحقيق: الدكتور عبد الله بن محمد القصير الرازي، ومحمد طهوان عرقوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٦هـ
٩. دولة النساء (مجموع ثلاثي لغوي تهديني عبد الرزاق) عبد الرحمن البرقوقي، عناية: سهام عبد الوهاب، تاجاني، دار ابن خزيمة، بيروت، ٢٠٢٠
١٠. السيميائية والعلوم المعرفية، ب. بروج وم. حنفي، ترجمة عبد القادر فهمم، تاجاني، موقع جمعية الترجمة العربية وحوار الثقافات على الانترنت
١١. السيميائية الأدبية، ميسير بديهي، ضمن كتاب السيميائية، أسلوب الضوعد، والتأثير، مجموعة مؤلفيه ترجمة وشهد بين مائل، ترجمة عبد الدين التامرك، دار مجدلاوي، ٢٠٠٨
١٢. طلائع النساء وما جاء فيها من عجائب وأخبار وأسرار، أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي، نشر مكتبة القرآن القاهرة، ١٤١٥هـ
١٣. العقد الفريد، الطائفة، أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي، تحقيق: الدكتور مفيد محمد طبع، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٣
١٤. الفلسفة التشكال العربية، رشيد كسرو، ترجمة كمال مستطاف، ضمن مجلة العرب والتفكير العربي، ١٩٨٨
١٥. فلسفة المرأة - د. سعيد توفيق، موقع دجلة على الإنترنت <http://www.dahsha.com/viewarticle.php?id=29>
١٦. في الحسني (دراسات سيميائية) الفخراني، جونا، دار هادي، تونس، ١٩٩٠
١٧. التكوين للراي، جون بروج، ترجمة نهاد الحسيني، من جهة فداحة للناشر، وزارة الثقافة والإعلام العربية، سلسلة كتب، علوم، ١٩٨٦
١٨. لسان العرب، ابن منظور، تحقيق: أحمد محمد، دار الكتاب العربي، بيروت، ٢٠٠٥
١٩. ما هي السيميولوجيا، برنار توسلان، ترجمة محمد نظيف، دار كاريكيا، دمشق، ١٩٩١
٢٠. محاولة كراتيوس (في فلسفة اللغة) لافلون، ترجمة وتقديم الدكتور عزمي، دار السيد، وزارة الثقافة الأردنية، ١٩٩٨
٢١. مدخل إلى السيميائية العربية والفلسفية، جورج، كرنبي، ترجمة الدكتور جمال حضري، دار العربية للعلوم والتراث، منشورات الاختلاف، ٢٠١٨
٢٢. مدخل إلى السيميولوجيا، لشران، سحر، قسم وممر، حامد، دار النشر المصرية، القاهرة، ١٩٨٦
٢٣. المرأة بين الجاهلية والإسلام، سعد صاوي، سلسلة دعوة الحق، العدد الثاني، ٧٢، مطبع رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، ١٩٨٨
٢٤. معجم مصطلحات: السيميولوجيا، برونو، ماثي، وفلورن، دار هادي، ترجمة: عبد الرحمن، ترجمة محمد بروجي، للتركي، ثقومي، للثقافة، القاهرة، ٢٠١٨
٢٥. من سلم الدلالة إلى سلم الطائفة، سعيد عبد الهادي، مجلة دجلة، العدد ٢٠٢٠
٢٦. نشرين الثاني، ٢٠٠٥
٢٧. النسخ في العلم الثاني (الفكر والثقافة) مجلة بروج، ترجمة منى قطان، المجلس الأعلى للثقافة (التقويم للترجمة)، ١٩٩٩
٢٨. النسوية وما بعد النسوية، سارة جابر، ترجمة أحمد، المجلس الأعلى للثقافة، للتقويم للترجمة، ٢٠٠٤
٢٩. التكاثر من فتح الهادي، شرح الإمام المصطفى محمد بن علي بن حجر، تمسلا، (ترجمة) محمد طبع، دار الهادي، بيروت، ١٩٨٦
٣٠. هل للمصطلحات حد للترجمة، ترجمة: هبة بديهي، منشورات المركز الثقافي العربي، بيروت، ٢٠٠٩
٣١. الوجود والزمان والسرد (فلسفة جون ويكر)، تحرير: ديفيد وورث، ترجمة وتقديم: سعيد الطائفة، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٩
٣٢. توثيق في فضاء التكاثر، الحافظ، جلال الدين السديوني، تحقيق: طه، حسن عبد القوي، دار الكتاب العربي، دمشق، (د. س.)

الطبيعة التوليدية

دراسة سيميائية في القرآن الكريم

أ.م.د. علياء معدي
الجامعة المستنصرية/كلية التربية

استطاع ويمس طيبعي^(١)، لذا يرفض السيميائيون كل فعل للمحاكاة، لأنها تحجم قنوال، فتعزل نشأة الصورة بعلاقة مطبقة تفتقر للعلاماتية والمطلق النصي يتطلب حرثاً، يصبح عطياً يداعب يشغل على نظم الهدم والبناء، سمته الفرادة - فكان البحث قصري من التدنيس إذ - اهتم الباحثون السيميائيون، والقسمائيون، والرياسيون، بالمشابهة حجر زاوية للمقارنة والمقيسة فهي لا تقوم إلا على أساس مبدأ آخر ملاصق لها، وهو التفرد، ومضى هذا إن إدراك خصائص الشيء المفرد للملاصقة والمفارقة هي أصل القياس^(٢) - بهذا يكون الأدب لفن من أشكال السيميائية كموقع (كدا) نقد الإنتاج للمعنى^(٣)، ذلك لأن سلطة الأدب هنا لها القدرة على التفسير بكل ما يمكن عده بشرة من منظور سيميائي، مثل للكلمات، والصور، والأصوات - لهذا اتفقت السيميائية جهد مضنيا من دول فتح العلاقات النص البنيوي الذي شمل على مستوى النص فقط - فالتفتحت الأثرى على ما هو النص من خلال بنوه فداخل، على عكس بقية المناهج الخارجية من هذا المناد فتتسم السيميائية قدرات الأهمية

يستلهم فضاء السيميائية الفلسفة معطى إدراكي يسمح بمجاورة التراتيبات، والتراكيبات المنطقية المتصلة ديس فضاء مستجيب، فيفتح على علاقات جديدة تظهر جوهراً الأتيام في ماهية لرحورية - باستخدام مفردات صورية لا تعتمد على ترابط حدثي قبلي، من تتقاطع خلفاتها لتنتج أسلوباً يثاب موسماً على فكرة الهدم والبناء المتكررة وعليه فإن بنية الصورة غير تقليدية^(٤)، منحت لها حق الاستعانة بالنموذج الاستدلالي الذي "يضمن الفهم والمؤول في العملية السيميائية بلا خلق ولا حدود"^(٥)

تتبلر السيميائية في شبكة من إشراقات دالة، فهي النظرية العلمية للعلامات - ولهذا تتصف بطبيعتها الشمولية، قمة شفرة تولد في ذهن المتلقي مجموعة منولات فطرة على خلق استجابة تتفجر مسولاتها، لتشكل هذا الخطب المدهش المثير - وهو خطب

يستقل إلى كافة الحقوق. فضلا عن طغيان ستراتيبيته على حقون غير أبيية، كالطب والاقصلا، والحيوانات، والمبسة وغيرها^(١)

وبالمروجة تكون للسيميائية نظاما يحلها متضمن قيم اجتماعية وثقافية والفرضيات مديولوجية دفع الهيوية إلى هوراء وطبيعة القرآن الكريم توليدية، فخصوف رعب تقوم بوقاية، واستقلال المداخل المنظمة في اللغة. وتحريرها من وصفها البسيط إذ بتفناعه الكلي على ممكنا قلقة العميقة، يمثل حضور العلاقة الإيحائية، فيخلق استجابة ذات خصاء يحظى معلق، فيصاعف من كثافة لتجسي، بوضع متفقيه بين حالتي من الاسترخاء والتوتر، فينتج الأثر الجمالي بفتنائل، فتصا تصمحل الشفرة على قها رسالة، والرسالة على قها شفرة^(٢)

ومن خلال قرأتها المستمرة نقرر أن الكريم، يجد أن حقوقه بنفسه^(٣)، هي ما يمكن تطبيقها على لصوص القرآن الكريم، ولذا تموضعت في أربعة حقون:

١- المؤشر

٢- الإشارة

٣- الإيقون

٤- الرمز

أولاً المؤشر:

عرف بريتون المؤشر بأنه العلامة التي هي بمثابة إشارة اصطلاحية، وهو يفصح عن أمر معين^(٤)

وهو حقل المبهية، إذ تربط للعلامة بمرجعها بربط مبهية فتكون "فكر حاصلة"^(٥) تتعظهر بنية القصد فيها في خصاء من المرجعيات الإحصائية يمنع للمؤشر ومضات شفافة تشكل في ذهن المتلقي ظلالا لمعنى ما سيكون، فهو يهدد بحرث مسنعة تصلح لراحة ما يهيء، ندا لا يمكن للمؤشر أن يكون علامة نوعية؛ ذلك أن المؤشر يرتبط بضرورة يصفه معناه (-) مع موضوع

تخونه إلى الرجوع إليه - ومعنى ذلك أن للمؤشر صفته الإيقونية^(٦)، وقد استطاعت عدة عوامل لرسم معام للمؤشر في القرآن، خلقت منها عاملين

١- الشفرة الثقافية

وهي تتمتع العلاقة بقوة بشرية، تتولد من المرجعيات الإنسانية، لكنها تتحرك في مصدر الخلق فتوحد بتجود طرحها

تميز هذا العمل بالتنوع، والتعدد، والافتتاح على فضاء واسع فالعوائف متبعية في عز سواكي مقبول مرجعي، إذ أن في الشفرة الثقافية قيمة عامة، تتلون باللون مختلفة علم تتحصر في رواية خاصة فهي تهيئ مؤشرا بوساطة فكرة حاصلة بوجود مرجع

ثمة شفرة تربط بين بنلوب التي نقصت هزها من بعد قوة وبين قنبي يتخذون عمتهم بخلا يسيم يقون معالي "ولا تكونوا كآتي نقصت عزها من بعد قوة أنكلا لتعوب بمتكم مكل بيكم"^(٧) تمنح للنص الأسطورة بتركيزه على جانب منها وهو (نقص الغزل من بعد القوة) معرصة بموازاة موقف بحر أني، غير أن حصور الأسطورة هو حصور سبي، وكبسه النهي (ولا تكونوا) هيئاً الاتصال الدلالي السلوكي بينها وبين الذين يتخون ايماتهم بخلا يسيم إن الأسطورة فقت الفلدة في المنظور المبطني؛ لكنها بفقدانها تلك الفلدة، أصبحت أقدر على رسم حالة مشابهة، بحيث نفتت الانبهاء بجردية مرفوضة، وهي الجردية نفسها التي قوصت المصدات الإيمانية، وعطلتها علة من سطر أيمانه في الفخر، والمكر، والخيبة فكانت الأسطورة إشارة اصطلاحية الفصحت ص هم عمل بعد قونه ويتعظهر فسوك مجود؛ ضد ذوي يوسف (عنه السلام)، ليشكل بصمة ميمانية واضحة لتطور البحث الفصصي بقول تعالى "فلما دخلوا على يوسف آوى إليه لبويه وقال انقلوا مصر إن شاء الله

لتلقف هذه الحثود، فتقطع استمرارية المسير اسم كلام
حشرة صغيرة، وهي النملة، وهي تكون (الخلوا مساكنتكم
ما يحطمتكم سليمان وجوده وهم لا يشعرون، فتكلام بنية
أمرية فيها مستوى إبلافي (لما يحطمتكم سليمان وجوده
وهم لا يشعرون) يستهدف الحفاظ على خفيه تنظيميه لا
تكاد ترى من الهلاك يظهر من خلال الصورة تنظيم له
منكوت خاصة، فتتظم بأمر قلة، وهو النملة المتكلمة،
وهو اكتشاف قاهر عيان، أما عند استلقاء الأخوار، تجد
الحراف القصدية، إذ حوت النملة لرج الخوف بين
صفوف النمل، لفت الانتباه عن رتبة مسيما (عليه
السلام)، خوفا منها من تشال النمل عن عبادة الله عز
وجده، وهو سلوك النمل اليومي الآخر
هكذا جاء حراف القصدية من شمر لتنظيم النمل،
السوكي الاحتياقي

أ- التواصل (الرئي)

بمسلك التواصل المرلي إلى مرجعات بيولوجية،
هذه لداوي فكرة مرلية، فتسوق الفكرة بطريقة خاصة،
نصل نحينا إلى تسليط الضوء على مناطق مظلمة «تعد
التواصل المرلي على استحداث طرق جديدة للتعبير، وهي
طرق استمرارية على الأغلب الأمر الذي يسهل لنا
انتباه المتلقي للمسمى المعنى عنه
والتواصل المرلي، تطور منطقي، يخلف معانله بالتجاه
التبادل التقريبي مع [صداقات المتلقي، بالجوء إلى طرق
ابتكارية بدعية للاستعانة به على تجسيد المعنى عنه
إن المشكلة هي التواصل المرلي، ليست مشكلة لغة،
ولكن مشكلة فكر وصداقة فكر أولا وبين الإنتاج تفكري
هو الذي يقوم بأداء اللغة»^{٢١}

وتنه إصرار مقصود على جعل لغة التواصل المرلي في
القرن الكريم لغة عصرية بسيطة، فيها مرونة وحركة،

نمسين ورافع لوييه على العرش وخرزأه سجد وقال يا
أبت هذه تأريـ... رزيدي من قبل الله جعلها ربي حقاً وقد
بعسن بي لأ نرجعي من السجن وجاءه بقم من قبله من
بعد أن نزع للشيطان بيكي وبيك يقولتي^{٢٢}

ثمة قصيدة واضحة في ميمائية (السجود)، إذ يصبح
الامر مطفي في سجود الأيوين والإخوة نور الصودي
لحين مارست مكالمة يوسف سطوتيه من جانب، مارست
الرؤي الحامية الاستراتيجية سطوتيه من جانب آخر^{٢٣}

يمثل المسجود، هنا من شمر إفعال على جماعة تامة
بطروقت مكانية بين الماجدين، والموجود له بالرصوخ،
عبر تطويل حوام الحركة كلها، ليشتغل المسجود ضد
يوسف بألية حفر، سمح يتمثل للرؤيا للسيف (قد جعلها
رئي حقاً)، بالتركيز على المسجود بالذات، والذي لا يكون
إلا للرب، ولكن الله سبحانه وتعالى خص به يوسف
الصديق، بالارتفاع على لوييه والرصوخ به بكل قمسجد
من ديب العبادة فتجلى لملك يوسف بأنعم الله (وقد بعسن
بي) ليحرر المسجود من رجاء للفرق بين الأخ وإخوته،
فتمثل مصاحبة كهنسية بأفعال تفوللية (الفرجتي، جاء
بكم)، لاسيما بعد استبدال بتوراها الصورة (نزع
للشيطان) بالأفعال الصغيرة للإخوة، وبهذا يكون مسجود
لوي يوسف موشرا لموجود عرفي وتفتاح مودة (قنم)
على شجرة ثقافية ترمم قاهرة ملكيه للنمل، أملت
ضموض حوام مجهولة يقول تعالى وحشر لسليمان
جوده من جن والانس واليطير فهم يوزعون حتى إذ
اتوا على ولد للنمل قالت نكة يا أبت قنم اختلوا مساكنتكم
لما يحطمتكم سليمان وجوده وهم لا يشعرون فتبسم
صاحبا من قنمها^{٢٤}

البنية القبطية (حشر) سبغت الضوء على رؤية بصرية
شاملة للجود من (الجن، والانس، واليطير)، فوسعت من
حدود المعصورة عندها يبدأ المسير مروراً بؤدي النمل،

يقدر ما فيها من إحصاء فهي شفرة، بررسالة، هدف، لفت الانتباه، فيحصل القارئ بالتخدي من يدبغ تلك الرسائل بفهم معانيها وإيماءاتها

ففي الوقت الذي فنك هابير قهبر، بحث الله تعالى غريب، يبحث في الأرض، يكون ذلك طرازاً تعبيرياً جديداً، وحالات عن طريقة مواراة الجسد، وفي هذه اللقلم بلغة للذعية وقول تعالى " فطوعت به نفسه فكل أقيه فقتله فأصبح من القاسرين " فثبت الله غريباً يبحث في الأرض ليريه كيف يورري سوءاً نظيه قال يا ويئس أخرجت أن تكون مثل هذا شراب فأورري سوءاً نحي فاصبح من الشايمين^{٢١}

بن ستيك بدين (العرب بنول الإيسس)، ببسط فكرة التعليم غير المباشرة، باختهاج طريقة للدفن، الأمر الذي وبقت الانتباه، في (يبعث) تسخير لإمكانية جسمية بسيطة تحتاج إلى قليل من الجهد لدفن غريب آخر فكان عد قضاء دعائي يصبح لقبول فكرة، وتبريرها في الاستبدال والتعويض، إذ أسس رد فعل قوي، يطلق بدية استغالية. (يا ويئس)، فوقف قلبه على عجزه في موقف تعرفه لجمهورات يقطنها

هكذا امتصت الذعابة مجال رؤية قلبه، فلتفت على منطقة غير مرمية منعت خيوط مشكلة الدفن

وجاء (التنوير) إعلان لبدء طوفان نوح (عليه السلام) يقول تعالى " فأوحى إليه أن اصنع الفلك بأذنك ووحيد فيه جاء سرنا وهار التنوير فسلك فيها من كل زوجين اثنين وأهلك با من سبق عليه للقول منهم ونا تخطيت في الذين ظلموا (إنهم مرفقون)^{٢٢}

التنوير ذو فعالية مفردة، إذ تنقلب حذقة الطورانية من اللند إلى الماء^{٢٣}، فالتنوير هو معكوم بالذلة خاصة، جعلته لفتت نفاها مع خروقات سحنات، فهو إشارة إلى بدء طوفان غير معهود

والتنوير إعلان للبدء، إذ جاء الأمر الإلهي (إنا جاء

أمرنا)، علامته (قوران التنوير) وبذلك يصبح هذا بين موت وحياة، لتعبد بعد فكون في إشارة منه والسفينة عامر مكاني، ونملاً بمحدودية احتوائه (فذلك فيها من كل زوجين اثنين) وهي إعلان حياة المعمولين فقط

وكانت جملة النهي (وب تخطيت في الذين ظلموا) فيهم (مرفقون)، رد فعل مسويح، يقطع كل أمل لنوح (عليه السلام) بحياة آخرين قد صول عليهم^{٢٤}، وهي دالة جاءت بعد دوران التنوير، لتتعلق بسبب للقرينة، فلا حياة للذين ظلموا

والتأثيرات الثمة دعائية أثبت بها عز وجل ملك طلوت قبل تعالى بن آية ملكه من ياتيكم للثبوت فيه سكية من ربكم وبقية مما ترك اذ موسى وال هارون لحمله للملأكة^{٢٥}

لم يعد الثبوت مجرد مجسم اعتيادي، فقد التفت إلى مودن رؤية جديدة فالجملة الإسموية، (فبه مقبولة من ربكم) منحه ملبوماً جديداً بالانتقال إلى بعد دهي يعتمد حسنة للشتم "أولاً، يرسم جو غير اعتيادي، يدخن الأصايق مباشرة، مدحوم بمديت غرابية تفسدية، إذ تجسدت للسكية بوجه إلمان، وهو ما يدق أوتدة حسنة أخرى، ألا وهي فـهـصرية التي خرجت عن بطر الروية المعانية الاعتيادية، يعاضد تلك الروية مسطف رؤوي، آخر، هو (تـهـمـه الملاحظة) في تمثيل، جلي لمحي المفاهيم، الأمر الذي خلف حالة في التيقن الكامل بصدق مرجعية ما يد—تويه (وبقية مما ترك اذ موسى وال هارون) وبذلك تسقط عصرية بختيار الملك وتعلن فصدية ملك طلوت بعد ما كان قتموت شفرة دعائية

ثانياً: الإشارة

يحدد بروتون الإشارة، بأنها العلامة التي لا تقوم بدورها الموطبها أي المهمة الخاصة بالآتاج قص دلالي معون (لا يوجد متلق لها)^{٢٦}

وبما أن الإشارة ترتبط بوجود موضوعي، دارت الحواس الخمس في تلكها لتؤكد حضورها الموجد، بواسطة 'فعل المنعكس الموجه' إذ يكون استجابة لتغيرات تحدث على المثيرات في البيئة مهما كانت بسيطة^{٢٠}

١- الإشارة البصرية: وطبقاً للرؤية هي ما يهيكل الإشارة هنا، إذ يتم التمثيل عبر حاسة البصر على شكل معين، حاسة البصر حاملة للإشارة وليست هي الإشارة، بوجود فعل بصري إذ يمكن الصوم على قطعة الزجاجية، فيتكون الصورة لتفهمها بواسطة الدماغ في الفصين القذليين^{٢١}

تبدأ حاسة البصر العمل منذ الأسبوع الخامس بعد الولادة^{٢٢}، إذ أن هذه الحاسة تكاد تكون صعبة، أو محدودة عند الولادة، ويصعب على الوليد حينها التمييز بين الضوء والظلام، فلا يرى إلا صوراً عشوائية وحمة للبصر من أهم الحواس التي خلقها الله سبحانه وتعالى، فحضورها يطغى على حضور كل الحواس، إذ أن 'ي' طفل حديث وكتاب المركز القمي البصري يؤدي إلى فقدان حسبه الفكرة على فهم معاني الكلمات التي يقرأها^{٢٣}

والإشارة البصرية وجدت لها مقابلات عينية في قوله تعالى 'إن كان قميصه قد من قبل فصذقت وهو من الكاديين وإن كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصائدين'^{٢٤}

تطوي النص على مستوى تخييري، لزاوية الرؤية في النص، تعتمد من الحكم الطفل للرضيع الذي انطلقه الله في العهد^{٢٥} في تعميم النص في الرؤية لا مجرد الرؤية العينية

إن مستوى الرؤية في النص يمتد بما أرموا، شروعا من أروية المشهد للسكونية، إذ كانت بين يوسف وروخة

ويعتقد القول، أن أية فكرة تأخذ إجراءاتها بالاعتماد على علاماتي. والتصوير، هو العلامة التي تكون بالاعتماد على بصيرتها، علامة لا مكانية كيفية، أي مفهومة كتمثيل بعد النوع، أو ذلك من المواضيع الممكنة^{٢٦}

يشتمل الإشارة على اثنين هما: الترابط والتداعي، لأن الإشارة لا تتحرر إلا أن تكون علامة تخرج من (س) لتتغير في (هـ) (هـ).

أما التداعي فحس تعبيرية يمكن من اعتواء بديهي متولدة، يحررها إشارة، وهو ما يلعب في إطار التلمي بالمصاحبات الفيزيولوجيا، إذ تعتمد الإوعية الدموية الموجودة في الرأس، وتتغير في الأوعية الدموية للخرجة، فتحدث بعض التغيرات في الاستجابة الكهربائية في الدماغ، وتغير في تقلص العضلات، وارتفاع في معدل نبض القلب^{٢٧}

إن الحفر دهن الجواهر السيميائية، يفرض التمييز بين مصطلحين (الإشارة، والعلامة). فثمة ليس بينهما

إن السيميائية نظرية العلامات، وقد وصفها بورس بأنها العلم السيموسكوبي للعلامات^{٢٨}، كتب آل بورس يؤكد أن هذه العلامة لا تقوم لأجل موضوعها من الجهات كافة بل يفرجوع لنوع الفكرة الذي سميه أحيث المتول^{٢٩} أما الإشارة فتفتح على يدية والجهة 'لأنها لا تختلف إلا بوجود موضوعي موجود ومحسوس، فهي لا ترتفع إلى درجة التأويل، إلا بكونها معنوية، وهي تعبر بوصفها معطاً عاماً لا موضوعي مفرداً، وهي ذات دلالة عمومية صدفها^{٣٠}

إذ العلامة، حمة والإشارة خاصة. وساعتمد المنظومة الإشارية في الحواس (الحواس الخمس)، عند الإتمسان، التي تكون مجرد اجوات فسلجة، أو بوللا مخصصة للاتقاط والاستقبال، إذ لا يحدث البصر والسمع، والشم، واللمس، إلا في المركز القمي المختص^{٣١}

لقد سكنت بمجرد أن (ألفت سيده لدى اليبس)، إذ كانت مهمة الرؤية هي الكشف عن دليل يدين أو يبرئ ربيعه بالوقوع بين متضادين (قبل × دير) فتكشف العين الرأية في حيد تم لتلتقط مصوراً بدقة وحذر، لاسيما أن الأمر يتعلق بشرف روجة. تتحكم العين الرأية بالإدانة القاطعة للروجة ويراد يوسف التي وتتمظهر الإشارة البصرية في سورة مريم في محمد غير منطقي. قل تعالى فأتت به قومها تحمله قلوا يا مريم لقد جئت شيكاً فريا يا أخت هرون ما كان لوك امرأة سوء وما كانت لك بغياً فأشارت إليه قلوا كيف نكلم من كان في المهد صبياً قال آتى عبد الله أتاني الكتاب وجعلني نبياً^{١٢١}

النص مشهد تقليدي المفتح. (امرأة قاطعة قاهري تحسن رضيعها)، (فأتت به قومها تحمله)، ليستكن بناء المشهد بثلاث مريم (عليها السلام)، من دون أن تنبش بكلمة، في حين يعلو صوت من حولي بالتأنيب (لقد جئت شيكاً فرياً) (ما كان لوك امرأة سوء وما كنت لك بغياً)، فتورق الآن للقوم قناعه تلمه بالخطيئة فجاءت المفارقة (فأشارت إليه) تطورا، وتثقل جربة تطوي على وجود فليسة بيئية (الإشارة إلى تكليم الرضيع)، لتسدل الستارة على قصص الخطيئة بكلام صمسي (عليه السلام) في المهد (آتى عبد الله) فكان قمة في الإيضاح والتفسير وحس إلى حد غير المنطقية وهو القائل لكل ظن وشك، ومفارقة خلقت الدهشة

ب الإشارة السمعية؛ وتظهر قوة هذه الإشارة في حسنة السمع، التي تستقطب مختلف الأصوات فالجهاز العصبي يوظف الأصوات، من أجل تمثيل قهرت دت الصلة من دون الإحساس بذلك^{١٢٢}

وحسنة السمع دت أهمية خاصة عن بقية الحواس إذ أن الله سبحانه وتعالى قدّمها على حسنة البصر^{١٢٣} وهي الحسنة التي تصب في الولادة، إذ تهدي الحس في

القصور الخمس عند الجدين، والإحساس هو المطلق الوحيد الذي يبدد يسمع الأصوات وهو في رحم أمه، في حين أن جميع الحواس تبدأ بسمع الأصوات بعد ولادتها بعدة^{١٢٤}

وحسنة السمع للمركز لفهم الكلام إذ أن إصابتها بأي خلل فسلبي. يفقد الشخص قدرته على فهم الكلام الذي يحدث به غيره تماماً^{١٢٥}

والإشارة في القرآن الكريم قيمة مبنوية، تنهض بها مجموعة الأصوات التي تؤكد سطوتها النصية فتوقظ بعدة تصويرية صيغة وهي سورة يوسف خلقت الإشارة السمعية بذكر بترج الثقة من الإخوة قل تعالى ثم أن مؤس أيتها العير بكم سرقون^{١٢٦}

بعد أذن قومين، إشارة سمعية استغرافية، جاءت بقطع لتعص تجزياً مع بخر يوسف، يكتشف (سرقة صرع الملك) "الأمر الذي أدى إلى تجاهل الإخوة بالتنكيرية نذاتهم. (أيتها العير)، إذ يرتبط العداوى بمحذوف خور في أصله يا أهل العير للتصغير من قيمة العداوى وعظم حدث السرقة فحين من شأن الإخوة الدوران في دائرة الخلق والانتظار بالإحساس بالذنب للجريمة، وعظم الحدث بشرة سمعية استغرافية اعلاية

وتدخل الإشارة السمعية في دائرة الخلق، فتعطل من خلالها دائرة الحواس يقول تعالى يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصر على حذر الموت والله محيط بفكرهم^{١٢٧}

استدعي الموقف، إغراق كل الحواس، فكانت الحسنة السمعية التي تفتت إشارة (الحواس) قد تفتت بالإغراق، إذ بمجرد إغلاقها تكون بقية الحواس في مأس من مؤشر بالخطر الخارجي لتسكن النفس. فلا حجب إذ من النوعين على الأصابع بتصغير عدي، إذ أن وضع أحد الأصابع كقول بإغراق حسنة السمع، إلا أن استخدام أصابع

لنجد كلهم، دليل تفادي الموت بأي طريقة وأي عدد لإغلاق
ملادة يقدم منها الخطر

ح الإشارة الشمسية وهي نثر الحواس عظم على
المصنفين، التثريهي والتوفيلي^(٣٠) ولتطور حاسة الشم
عند الطفل بشكل تدريجي حتى تكتمل عند السنة الأولى،
فلقد بنى الطفل في هذه المرحلة يتمتع بحاسة الشم كما هي
عند الكبار

وحاسة الشم من أكثر الحواس إثارة للحواس، بإيقاظها
بحداد نفسها، تتحرك في نهار الوعي، إذ وجد العلماء أن
التذكريات التي تحفزها الروائح، قد تكون أقوى عاطفة،
وتفصيلاً، وبشراف من التذكريات المصاحبة للحواس
الأخرى فهي على الرغم من عدم وضوحها أو تسممها
حسناً، إلا أنها الألفون مكوّنًا في ذهن الشخص إلى حد
كبير، مقارنة مع الانطباع الذي تتركه صورة ما أو حسن
موسيقى تم سماعه، فهي تؤثر عظمى في مطلق ماغيبه،
تدعى الفترة الشمسية

وقد كشفت دراسة ألمانية أن حاسة الشم لا تقتصر على
الأنف والفطرة الشمسية، إذ أن المعدة والأمعاء لا تخلو من
خلايا شمسية لا تعطي على أربع خلايا خاصة بشم
قنوات العطرية المختلفة.

وعن حاسة الشم غلبة في التعقيد، وفقدانه يكون على
الإصابة بأمراض خطيرة، مثل: الزهايمر، أو بعد
المسـرطقات، أو مسـوء للتغذية، أو مرض
نفس^(٣١)

والإشارة الشمسية في القرآن الكريم، مهيوس مصر،
يشتمل على مرتكز نفسي، قلعهير حضور مثل، إذ بمجرد
انفصالها عن أرض مصر، أرسلت إشارة شمسية إلى يعقوب
(عليه السلام) بقوم يوسف (عليه السلام) قال تعالى
ونما حسنت الصبر على آفهم في لآجد ريج يوسف لوكا أن
تفنون قالوا تآله إنه لفي ضآلك القديم فآما أن آاء

البنهور آقاء على وجهه فآركأ بصيرا^(٣٢)
اشتغلت حاسة شم يعقوب (عليه السلام)، في مجال
خلصه هو مجال الإحياء الإلهي فبمجرد تفصال الصبر
عن أرض مصر، يتقلب الحدث من موت يوسف إلى حياة
قادمة، مآ عيرره رجاء المكان، إذ عملت الصبر بآارة
التجآة، لعملها فبصر يوسف (عليه السلام)، غير أن
انحصار الإحياء الشمسي بشخص يعقوب (عليه السلام)،
خلق عند النبي يقرب كاملا بصحة الخبر، وهوة بينه وبين
من حوله، فآآت صبرة (لوك بن تفنور)، حآجرا حآآ
مدى استعاب من حوله خوف من الصبرة وقشلقا في أمر
يحيآي، حتى آاء الجواب بواب صبرورة التوكع (آآله
آآك لفي ضآلك القديم)، وهو ترشيج موصوعى للمعقول
عن حآآة اختفاء يوسف القديمة، لذلك الغلق يعقوب (عليه
السلام) عن الإجابة، لآركه مسآوى فهم من حونه
الاعتبدي

يتوجه سهم للحدث بعد هذا مباشر في دليل عقلى بصري
+ شمسي (فبصر يوسف)، إذ كان نمطا علاميا شمسي فقط
يعقوب البصير، اخترق الموضوعية بموضوعيته، ليؤكد
حاسة شم يعقوب للصبرة، التي لا تحذف حدود

وتدخل الإشارة الشمسية بوصفها حملا تعبيريًا بين
الأفراد، والتجبر يقول تعالى "بن الأبرار لفي تعيم"^(٣٣) إلى
قوله تعالى "وبقوى من رحيق معقوم خآمة مسك وفي
ذلك فليتلأس للمتلفسون"^(٣٤)

يتعلق السقي من الرحيق مع صفة شخصية تعدل في
مقطعه، آرة الأبرار فقط، ألا وهي المخلوم إذ أن
الرحيق "يحدد بقوة تعريفية، تقع في حدود تهيب
الخصوصية بالعلم فتحرير راحة المسك لا تتم إلا
بآقآاء لتآوى الأبرار لتلك الصبر، وهو امر يخلق صورة
بصرية مرافقة من المسك إذ يرافق عملية السقي تبعد
نومي، من دون الصبر الاعتبدي إلى السواد دليل الصبرة

د. الإشارة الدوقية

وتشتغل على منظومة الدماغ. فب يصنع الإنسان في فمه، ومن على تحويل إحساس الخلايا العصبية بمتلاطف الطعام^{١٢٠}

لعمل حاسة الذوق لدى الطفل بشكل طبيعي منذ الولادة، إلا أنه تقتلر بالظلم فالطفل في مسعولته الأولى يتناول بطعمة مفروصة، إلا أنه عندما يرى بقاءه الأكبر—مثلا يشمئز منها، يشمئز هو أيضا^{١٢١}

ونتميز قدرة الإنسان الطبيعي على للتدوق يستلزم الاستمتاع، وهو إثرة لأطراف الخلايا العصبية في فمه وله^{١٢٢}

ومما ألفتته الدراسات مؤخرا أن حاسة الذوق قسرة على معالجة سرطن ذات أهمية حيوية مثل شرايين القلب، والسفري، والفكولستترول بالاعتماد على مزج الإنسان عبر طعمه المصوب أو طعام ينقرمه^{١٢٣}

والسيميائية للرائحة، أضحت فصامها الصوري يتلوع طعمي، يفتقر مستويات مختلفة لتطابق ما في النفس من تقين ورفض

وحاسة التدوق في قصة إبراهيم (عليه السلام) مع الملائكة، لفت إلى طبيعة ضريبة الملائكة وطول تعالى " على أنك حديث طيفك إبراهيم المزمع إذ لفتوا عليه فلقوا سلك قال سلك قوم مسكون فراغ إلى أهله فجاء بهمك سموه ظرية إليهم قال أنا ناكلون فوجس منهم خيفة قالوا لا تخف وبشرؤد بفهام عليم فالتفت لمرآته في سررة فصكت وجهها وقالت عجز عظيم^{١٢٤}

يحاول النبي إبراهيم (عليه السلام)، بحلال حالة من التوازن فمتكلف برة الملام على (القوم المسكين)، بصيغة تكبيرة (سلام)، الأمر الذي يكشف عن توتر، لد حاول عليه السلام، طمأننة الذات بخلق جو أليف عبر تقديمه للنعيم (فجاء بهمك سمون)، غير أن الحديث خلق

مفرقة، ورد التوتر، إذ (قال أن ناكلون)، ليتجه منهم الدلة إلى بؤرة للمفايرة للطبيعية، لتدفع محاولة خلق الطمأنينة إلى الوراء (فوجس منهم خيفة)، لما عانت هذه المفارقة إلا حركة بحرقية ملتجة، خلقت إبراهيم تشرب البشرى بولادة (غلام عليم)، بعد مسنوت طوال جدبت النبي وامرأته خير أن صراخ المرأة تعجب، وجه القاصور إليها تركا منطقة إبراهيم تكون تشرب البشرى بطريقة مفيرة إيقاعية عززت غرصة للحديث ويحقيق للتدوق حصورا متكررا على أنه الحد الفاصل بين المسكن في الجنة والخروج منها، وهو ما جاء في قصة آدم وحواء، عليهما (السلام) مع الشجرة قبل تعالى "وب آدم سكن قنت وزوجك الجنة فكل من حيث شئتما وك تقريبا هذه الشجرة فتكون من اللذائمين فوموم لهما للشيطان ليؤدي لهما ما ووري عنهما من سوءاتهما وقال ما تهافت بكم عن هذه الشجرة إلا أن تكون مأكين أو تكون من الخالدين—وقامسهما إلى تكما بمن اللصعين فذلاهم بغرور فلما دلفا للشجرة همت لهما سوءاتهما^{١٢٥}

الجنة هي الجوهرة التي يجب للحفاظ عليها بأي شكل من الأشكال، فادم (عليه السلام) كان جيل همه الحفاظ عليه، عندها جاء الأمر الإلهي بالتوازي، فبدأ لاد آدم للحفاظ عليه فلا يقرب شجرة للعلم^{١٢٦} فكان لابد للشيطان من منفذ برزل قاعدة الأمر الإلهي، فيهبط بآدم وحواء (عليهما السلام) إلى الأرض، إذ كان على إبليس اللعين خصوصية الشجرة، وإثنت الشمولية (كوبها شجرة الخلد) بواسطة القسم (وقامسهما إلى تكما لمن اللصعين)^{١٢٧}، ومن ثم بناء هيكل الإغراء بتفسير للنهي الإلهي (ما بهلكما بكم عن هذه الشجرة—لا أن تكون مأكين أو تكون من الخالدين)، فرجعت كفة إبليس بالقسم، مساوية من آدم وحواء نظرا إلى الصفة البشرية إلى بدفن بخرى، فالتحو إلى علك وإن كان لا يهمل صفة الخضوع وهي

وتكاد حاسة اللمس أن تكون، هي أكثر الحواس التي
لعمى بدرجة قريبة من فقدان بعد الولادة^{٢١}

تقوم أعضاء الاستقبال الجلدية، ببحث حول أثر عصبية إلى
مسببات خاصة في قشرة المخ بواسطة أعضاب حسية. إذ
تلتشر أعضاء الاستقبال الجلدية بشكل مجموعات في
الجلد تدعى (البقع العسية) ولا تظهر الاستجابة
للمسببات العسية خارج مناطق هذه البقع. وتعد الأصابع
أكثر المصاحبات الجلدية حساسية، نظراً عدد أعضاء
الاستقبال فيها^{٢٢}

وتخصص منظومة الإشارة للمسسية إلى مثيرات جوية
منها: البرودة والحرارة، والكم، والضغط وهي مثيرات
تعرض لها القرآن الكريم

اعتمدت قصة كطف للضرر عن أيوب، إشارة (لبرودة)
يقول تعالى: ولما ضرب أيوب بالبدن ربه أتى مسكناً
الشيطن بنصب وتداب ركض برجله قد فُتقن بآفة
وشرب^{٢٣}

وتحضر المشهد عن بنية ندالية، وثقت من نجاح مهمة
الاختبار، وتلقت من الخلاص فيأيوب (عليه السلام)
أصبح رمزاً للعسر على المرص، فهو لم يسل الحقائق عز
وجل طوق سبع سننات بكشف مرصه، غير أن حصار
الخرج دفعه للتصرع بكشف^{٢٤}

وبالحفر دخل المنظومة المشهدية، تنصع جردية من
المرص، ألا وهي (الشلل) بدلالة الآية الكريمة (ركض
برجله)، إذ أن ركض هنا مقيد برجل واحدة تساورها
مكبلات علاجية لمسية فككت البرودة هي العلاج الأمثل،
إذ تصل البرودة على تنشيط الدورة الدموية من خلال
اخمصال الرجل، بعلاممة مباشرة، وعلاج يسرع للعصر
المصاب، وتغير مباشر عن طريق الفم والشفاه. وكل تلك
الأعضاء تحقوي على مصليات كروية، التي تفتتح
بالبرودة فتؤدي عملها، ويبرأ أيوب (عليه السلام) من

الاستقرار الطبوسي في الجنة، إذ لتحوّل الآخر فيكون
بكتساب صلة الخلود، وهو أمر يحقق لهم البقاء في
الجنة دائماً هكذا جاء لتدويق للشجرة المحرمة، حرق
للأمر الإلهي. فكما من الظالمين إذ لا ضرورة للتصبر
والمقاومة بعدها (فبنت لهما سوء فتهما)، فككت يدوية
التهنية لإمداد المتربة عن البقاء في الجنة

والمشهد الآتي من سورة الرحمن جاء متولياً مع سكم
المتطلبات للنفسية، وطريقة بشباعها إكرام لمن خلف
ربه، إذ وعدهم الله تعالى بأربع حسن ففي جنتين مهم
(فيهم فاكهة ومخل ورمز)^{٢٥}

التص هذسة مشهدية، اعتمدت على ثلاث الجنة بهار
للغير الزلية، ومن ثم العمل على سد العجبة للنفسية
الأسس. (المائل والمشرية) إذ جاءت لفظة (فاكهة) غير
مرتكزة على محددات في النوع، أو الشكل، المسجود مع
تختلف لتوازي لداخيلين، ومن ثم التفت إلى الاحتياج
الثاني، وهو (الأكلة)، إذ لتبدأ بكون الإنسان بعد
للطعام والشراب إلى الأكلة، فجاءت لفظة (نخس) حاسة
صفتي (المداد + الأكلة) فالنخلة شجرة أكلة تشبه
الإنسان في نظام خطها^{٢٦}، فتتكم صورتها على شكل
حيوات تخاطب بصرية للنفس

ثم تتويج الكونغال بإشارة لواقعية إلى سيدة للتمجر
(فرمن)^{٢٧}، فالرمز يتدوّل بختصر الثمار، بالانفتاح
المباشر على مجسم ذهني وهو القلب، إذ أن الرمز
علاقة مباشرة مع جلاء القلب^{٢٨}، فيتكفل التدخول إلى
الجنان، في مودن قروح بجلاء مباشر للقلب، فتمسعو
بقية الجسد

هو الإشارة للمسسية: من خلال حاسة اللمس يتم
الإحساس بمسح الأشياء، فلجسد حسية لمختلف
المثيرات، لذا يمكن حد حاسة اللمس حاسة عامة، فبمجرد
الإحساس بمؤثر تصل المستقبلات الجلدية

المشاور

وفي سورة الواقعة، إتيان آخرة لمسية، الخضر به
(أصعاب الشمال)، يقول تعالى: وَأَصْعَابُ الشَّمَالِ مِ
أَصْعَابِ الشَّمَالِ فِي مَعْمُومٍ وَحَمِيمٍ وَقُلْ مَنْ يَمُومُ لَنَا بَارِدٌ
لَا حَرِيمٌ

رسم قرآن الكريم سورة (المعذب للشعال) على وفق
قوانين طبيعة البشر الفسيولوجية إذ إن العذاب يستهدف
قشرة الإنسان الفخرجية، فجاء بصورة تلاصقية، فمستلزم
الجسم كله، إلا أنه لا يمكن الاستشعار بالحرارة إلا
عن طريق تكوينات (ستروكتوز السبغة) "، فكان لابد
من دُخْل للعذاب دُخْل عن طريق الجلد، فجاء حضور
(المسوم)، أو فزيع شديدة الحرارة بشكل نتجي، لتصل إلى
عمق النقطة المستشعرة. يعاصدها نقطة رخميم، أو الماء
بالحرارة التي عزفت على إيقاع يبع في الحرارة لما
يحملة الماء من صفة المسبوبة التي تأخذ بالاتساع على
الجلد

(وظن من يعموم) دالة قاهرة على طبع العذاب بل مصطفة
بأنواعه شديدة الاتساق فالنجان لشديد السوء، يقال
لحوض الثلاث، فحصل لزوجة، ونفخ حانه الشم والدوق
بفعل الاختلاف، إلا أن حاسة اللمس هي ما يعين مستقبلا
مع الإبقاء على حاسة السمع، إمعانا في زيادة اضطراب
قلعه النفسية، بفعل عقوبات من شيء مجهول لا يرى

هكذا، اخترت طبخة المؤدي ما يسمى بها (الجند) لإيصال
العداب إلى أصحاب الشوارع عن طريق تذكيرهم عنه كل
الطريق.

وذلك بإزالة التسمية خطوط حسية أخرى تبرز هذه المرة هي (الكم)، وهو عصب السمائي يقوى تعالى قل قلبك فون لك في الحياة في تقوى لا ميسر^{١٠}

قصي أمير السعديين بعد بن جندب قوم موسى (عليه السلام) بطلب العجل من نون الله، فقام العقاب جندبا.

بالاتجاه نحو حامية عامة، لتؤثر تأثيراً ملبياً في المنظومة
البيولوجية لجمعها، الأمر الذي أثر في وايولوجية
الأمية^{١١}

ونوسع الصورة (لا ممان) مدقتها الدلالية بالنفي لـ
الممان كله إذ إنَّ بطلان الصورة يحذف خبره وجوباً،
قد رسم صورة بالمرءية ليا بوجية السمرى، إذ كان
الكم قد أخذ مداء من جسمه، فلم يتضح بعد الممن

ثم في حله طلب موسى (عليه السلام) رؤية الباري عز وجل، فتجلى عز وجل للجليل، الأمر الذي سبب نوم موسى (عليه السلام) حيلة من (السطط)، فخر "ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أنظر إليك قال ان تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلجج ربه للجبل جعله دكاً وخر موسى صعقاً" ^{١١٤}

مسبب فعل التجني قدرة موسى (عليه السلام) على التوازن، ليكون الخوف + الاتقـه هـار عظيمون. فبها إلى ارتفاع ضغط الدم عنده {عليه السلام} بحسب بضاعة سمعت لي فالتفصيص وحده للمجتمعات مع الجو المحيط به. استثمار (بصيلة بالكمبيوتر) القريبة من سطح الجند، لأنواع مولدات منها: لنور غير الاعتيادي، فالتفصيص (هرمون ميلاتونين)^(١٢)، وبفورة ارتفاع الضغط مات موسى (عليه السلام) من هول ما رأى فرد أنه الله سبحانه وتعالى عليه ربحه هرقم موسى (عليه السلام) رأسه وانقلب وقال

سبحك يا ليت إليك
ثالثاً: الإيقونة،

بالإيقونة علاقة طردية مع مفهوم العمالة، إذ توهم
هيكلياً من خصائص الشيء للمماثل والإيقونة بحسب
شالور موريس^{١٤٧} علاقة بها بعض المتغيرات مع الشيء
الذي تحول إليه^(١٤٨)

وتظهر قوة الإيقونة الكسيلة في مجلق الروبة البصرية التي تسمح بحقيقتها من واقع الزمان والمكان والحدث،

١. **الإيقونة المراءاة**، تطوي، على مستوى بجمالي موازن للمعاني الصورة بـمدال غلامية تكريم وجه النمودج الإلهي للشمس المتعري المتداعي، إذ لا يمكن للشمس المتداع أن يتمري من دون الإيهام بأي احتمال يظهر مثقلة، تتحرف به عن التداعي للقرين، ومن ذلك استلقت الإيقونة المراءاة بالظهور عندما كشفت (ملكة مينا) عن ساقها إذ صبيت الصرخ الممرّد مد غزير، يقول تعالى "فيل لها انطلي للصرخ فلما رأته صبيته لجة وكشفت عن ساقها فل رأته صرخ ممرّد من قوارير"^(١٧)

في الوقت الذي اتجه فيه سهم للحدث إلى فعل تقرير (دحول ينقسم الصرخ) من دون الإيهام بهنمال هبوط مثقلة، يتحرف النص فجأة إلى التركيز على رد فعل متي خسر برفع الملابس والكشف عن الساق نتيجة نقتال التورق والشمور بالخوف من الليل - والأمر في ظاهره لا يورجح أي احتمال بوجود قرينة نظري، غير أن توجيه سليمان (عليه السلام) قد دلالي قد يورق لتمثل المراتي بين رصية الصرخ الزجاجة، وصورة قمام

هكذا تحطمت القرينة القيسية بمكة مينا فلا مبرر لرفع ثوبيه خوفاً من الليل، إذ بعد الانعكاس الاعتيادي بصورة ذهنية عن رصية عجله إلى صورة إيقونية تكسر المتوقع

وتغير الإيقونة المراءاة المجال النفسي. تتحرف به إلى مجال بصري، إذ تحرف بنو إسرائيل عن عبادة الله تعالى، إلى (عجل جسد له خوار) يقوون تعالى "فأخرجهم عجلًا جسدًا له خوارًا فلأولوا هذا إلهكم وإله موسى فليسي"^(١٨)

استلقت السامري "أذهب موسى بموكب ربه، فخلق إلهًا، مركز على حاسة قهر، بوصفها حاصص لخصيه لفت الانتباه بأمثل حالاته، عن طريق خلق للعجل من (الحلي)، فتخلق ببلدة نفسها عند بني إسرائيل وصراعا

فلقد عد فن الإيقونة قديما من روافع الفنون البصرية، إذ لقد ملاقي للحصنات للمسيحية والإسلامية، لاسيما في مجال الكتابة والفنصور^(١٩)، ففلاهما اعتمد على تمثيل الشخص: لكن الفن الإسلامي اعتمد اعتمادا كبيرا على الهندسة وتصوير قنيت أبيض

ومنكنت الإيقونة حديث من الكتاب قوة تدوييه فلم تعد انعكاسا بصريا بسيطا، إذ تطورت بفعل التداول إلى أبعد من الممثلة، فهي عند بيكو "إعادة للنتاج لشروط الإمبرك المشتركة، بتكوين بنية إمبركية لملك، في علاقاتها بالتجربة المكتسبة، للدلالة بنفسها فلا كانت هذه العلاقة مع خصائص مشتركة مع شيء، فهي المشابهة مع النمودج الإمبركي للشمس لا مع الشيء نفسه"^(٢٠)

إذ للتشابه وضع بصري، يكو إلى القيس البصري المعرض لتغييرات كمية وكيفية، من ثقافة إلى أخرى، ومن فرد إلى آخر، فالتشابه يعود عن التسلخ. إذ مهما حاولت أن تحاكي النموذج، فإن هذه المحاكاة أشبه بنسبة تضاهي فيلا

بعد الدهن مصدرا سلبا من مصادر خلق الإيقون، فالإيقونة بعيدة كل البعد عن التشابه الذي يقوم على القرينة المادية متجاوزا ذلك إلى علاقة ذهنية استنادا إلى فكرة أن الأفكار طلب ما تسبق العلة"^(٢١)

وفي هذا فك الخطوط المستقيمة بين مفهوم الرمز والإيقونة أقول. إن الرمز هو أكثر حرصه للفقد، إذ يفقد صلفته الدلالية إذ، فقد تفسيره، أما الإيقونة فتظل حاسة بخصائصها للمعنوية حتى لو لم يكن مرجعها موجود،

إلى الإيقونة سلمية من الرموز تؤسس هيكلها من خلال نسبها، وعلاقاتها الخارجية مع الشيء واللحن^(٢٢)

وترسم الإيقونة في القرآن الكريم لها ألف رحيا، إذ تصبح في أيقونة بصرية، تتغذى من ثقافات مختلفة، لتجسد صور ذهنية بارعة يمكن قرأتها بحسب المحاور الآتية

بين لطيفين (المعنوي المادي)

تستلزم طمأنة بوصفها الصورة الانسانية، في تجسيد التعيين. فجاءت للفضيلة صراخه بين ما هو حال روحيا ومعنويا (الخالق)، ما هو حال مادي (الحسي)، وراة السامري الامر صعوبة يتدعم بثقافته بالتجسيد (عجلا جسدا) لغة أسهل تخطب، تكوين مجسد كي يعبره ويجترح للسامري أسنويا جدوا يقف على إلهام القوم لمعجزة بخلق قريبة سمعية (له خوار)^{١١٠}

هكذا شكل اكتشاف السامري، بقوة يتمز في فيها ما هو ممكن من تصورات هوكت صورة المعنوي إلى مادي بحث ويتحول قميص يوسف (عليه السلام) إلى متفد من عمى تحقيق، إذ مثل بقوة مرئية لشخص يوسف يقول زمالي "أذهبوا قميصي هذا، فألقوه على وجهي، يأت بصور"^{١١١}

لا يزدي قميص دوره الإيقوني، إلا من خلال استعماله على حزمة الشم، فراحة للقميص، دفعت قميص إلى بنية التعلق عند يعقوب (عليه السلام)، الذي أصابه الحسى حزب على فراق يوسف؛ فرد عليه للبصر، يشكل لتهمي الامر الذي أكسب القميص شكله الخالص، لفساد على التعبير صم وردم. ونحن نؤكد يوسف معين، هو الذي برز باظه (هذا)، جاء يؤكد العلامة التبادلية بين للراحة، وللبصر إذ النعيرين للقميص امر غير اعتادي بحكم الوقوف على رضية النبوة

ب الإيقونة الاتساعية:

وهي خلق مدرك تماثلي بالجود إلى الحفر ديفن جسمه اللص، وهي أعمق من الإيقونة للمرأة. لكوب تتجاوز السطح لتشبيهي، إلا أن هذا تتجاوز لا يحقق الانقطاع، ولا فمتستوفي وظيفتها

تبرز الإيقونة الاتساعية، في قصة تعظيم إبراهيم الاسلام قال تعالى "فجعلهم جذادا إلى كبير" بهم يعظم إليه

ورجعوا قتلوا من فعل هذا بالهت، إنه من الظالمون قتلوا سمك فتى يذكرهم يقال له إبراهيم قتلوا قتلوا به على عين الناس لظهم يشعرون قتلوا أنت فعلت هذا بالهت يا إبراهيم قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا يعطون"^{١١٢}

يصب النبي إبراهيم (عليه السلام) مع قومه، نعية تخف، معولا توجهه فنظر إلى شيء أبعد مما اعتاد عليه القوم، فكس إقراره بفعله معلقا بنقطة الإيمان بملك الاصنام عند قومه؛ فدلة (إن قتلوا يتطرقون) حد فاص بين تبرئته، وبقائه (عليه السلام)، في معارضة لتطبيق بقوة اتساعية داف دالة تأملية فتوجيه فعل تعظيم الاصنام إلى اقتير (الاصنام)، تظن بنية تحد، بخلق بسيل غير منطقي قام باللعن. ويتجسده (عليه السلام) إيقونته، صبحت حاجة القوم بعد التماثل، فجاء رد الفعل بالفرط للثقة بالنطق، ندا بسف جدوى الدفاع عن قيمة سامية يستغيث للرووس بدعائا^{١١٣}

والثقة في محقق مريم (عليها السلام)، جاءت بقوة اتساعية مريم نفسها، تنطوي على ضابط وتثوي قال تعالى "فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة قالت يا يئلي متى أكل هذا وكنت متسيا متسيا فأناداه من تحها أن تعزي قد جعل ربك تحك سريا وهزي إليك جذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا"^{١١٤}

مثلت للنخلة، إيقونة مريم (عليها السلام) في النص القرآني الكريم في حالات: لعب، فالمحاض، فالولادة لقد كان الفخذ كيات يحسن صفات بشرية"، في محاولة لتخفيف ما تعانيه مريم (عليها السلام) فالنخلة صورة طها، فهي بدء كانت بامسة، بدت ببوستها على يد مريم (عليها السلام) - "فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة"، ومبررة مع الحاة، أصبحت النخلة في حالة طلق وهزي إليك جذع النخلة، ثم الولادة، تساقط عليك رطب

ممنوح بقيمة تشكينية مضافة (فالقح نوئها)، الأمر الذي دفع في دائرة الانحصار الشكلي، ثم للتصديق بصورة أكبر، بتحقق اللون بصفة سيكولوجية (تسر الناظرين)، إذ ليس كل أصغر فلقح اللون يمر الناظرين، لوصف الحودي اللوني في فضاء خاص

إن العودة إلى خط الشروع الأول — فخره كل الشوطين والقدان لماهية بالسؤال للعم: "قلوا لاغلاف ريك بيننا لما هي إن البقرة تشبه علينا" ^(٣٦)، الأمر الذي قل مسحة الأصادة للار إذ صيغت صفت جديدة فجاء الأمر أنها بقرة ذات لون تنهر الأرض ولا تمنقي الحرث مستقلة شنة هي ^(٣٧)، وهذه الصفات المزدخمة يكون بسبب المحورة قد أخلق، فلم بعد أمم تلك للصفات التنبؤية (البقرة واحدة، هي المقصودة من بين آلاف البقر قدحوها ومن كادوا يظنون ^(٣٨))

هكذا خلق العصىي لأمر الله، إلهونة رمت هوكها صفات تثبت وعس في قصص الرسا (عليه السلام) قال "لو أنهم صمدوا إلى بقرة أجزأهم ولكن شددوا قسده الله عليهم" ^(٣٩)

وكن مفهوم الوجاهة عند بني إسرائيل من بعد موسى بحصر في ملهين ^(٤٠)، لذا كن بحث طقوت فذي خرج عن هدين المسهين، أمرا غير مقبول عند القوم وإن كانت فيه مقاييس لتبوة الإلهية يقرون تعالى "أمر إلى العبد من بني إسرائيل من بعد موسى إذ قالوا انبيهم لهم لنا منك نقتل في سبيل الله قال هل عسيكم إن كتب عليكم القتال أن تقتلوا وما لك أن تقتل في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وبناكتك فم كتب عليهم القتال نوأوا إذ قلوبهم والله عليهم بالظالمين" ^(٤١)

خلق إسرائيل بني إسرائيل على الانتقام من عدوهم الذي (أخرجهم من ديارهم وأبناهم)، استجابة إلهية ترمهم بالقتل، فجاء عصيان الأمر بالتولي منهم، أو طاعة من

جنبا " - ومعها تك مريم (عليها السلام)، المسيح (عليه السلام) فذهب الفخلة ما ولدته لذات بسامي، وهي العدر م مشابهة لنحال لوصف، فقد وهبت للعر م ولدته لذات الله الأسعي هكده، شكلت المظلة إيقودية التصاعية، ثم تقتصر على تشبيه بسيط بن عمدت إلى امتلاء، جسدت حالة مريم (عليها السلام) بتوغلها

ح الإيقودية التوالدية: وتوجه نشاط دولها بتلازم صفات تنبؤية، تتولد بالتداعي المتواتر ومن ثم يرسم هيكل الإيقودية بأكثر قدر ممكن من للصفات

في قصة البقرة ^(٤٢) بيقوة توالدية، بحيث يصح في صفات البقرة التي طلبها الله عز وجل من بني إسرائيل يقول تعالى "وإذا قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تدبحوا بقرة ^(٤٣)

ينمركز سهم الدول في صورة الأمر الإلهي، من دور الإبداع بظهور مشكلة تعوق تنفيذ، غير أن مسجورة للنصر، تتحرف إلى مستوى آخر يقونه تعالى على لسلي بني إسرائيل قلوا أنتخذوا حزوا قل أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين ^(٤٤)، فيترشح قصد عصيان الأمر عبر بنية استلهامية (لتنقم حزوا) وهنا يبرئ موسى دمه (أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين)، لكونه مأمور وليس أمرا بلحقه سول آخر حول توصفها قلوا لاغلاف ريك بيننا لما هي ^(٤٥) فتنبع صفات متالمة، هيكت إيقودية للبقرة المطلوبة إذ وقعت تلك الصفات في دائرة الأمر المحتوم بتحديد السن. (ل هاضن ولا بقر)، فكان تحديد الإهك يلخص سرعة للتوجه "عوان بين ذلك فلهلوه ما يؤمرون ^(٤٦)، فجاء عصيان بعد رسم المعلم بيسية استلهامية لخرى هذه المرة عن اللون قلوا لاغلاف ريك بيننا لما نوكلها ^(٤٧)، فتعصر الإجابة الإلهية بـ صراخ فلقح نوكلها تسر الناظرين ^(٤٨) والون هب محد بقيمة الفلة بوجود مثل تلك البقرة، وهو

الخدبة (الإكزيلا متهم) وهو أمر تحول إلى مظنة خيمنت على تختير في امر اصعب يتعلق بمفهوم خاص الهي للملك، إذ اختار الله سبحانه طلوت ملك، فجاء الموال الذي لشطر إلى مجموعة سسة تتلاقى، يتجاه بسطة رقص الانصباغ: "فبي يكون له الملك طوتيا وتحت أحن بالملك منه ولم يؤت سعة من المال"^{١٠١}، فجاءت الإجابة يلزوم لفرسوخ "فإن الله اصطفاك عليه وورده بسطة في العلم وتجتبم"^{١٠٢}، فهو مفهوس خاص لا يمت لمرجعتهم بطروحات إذ سلطت الإصادة على روي ثلاث، الأولى: الاختيار الإلهي، وثانية للتقدم بالعظم، وللثالثة التقدم بالجسم، إذ إن الاختيار محدود الشمولية، وهذا سبب من اصحاب تميزه، ومن ثم فلا مناص من الاستمرار من دعم التيسرة بحجة عينية ومعة، "آية ملكه أن ياتيكم التنبؤات فيه سكونة من ربكم وبينة مما تركه آل موسى وآل هارون تحمله الملائكة" إن في ذلك ناية لكم بي كلمت مؤمنين "^{١٠٣}، وهو بفال لنداره الاختيار، يستدعي الهي بصحج مؤالدة رحمت بطوية الملك، فالتنبؤات طرح سيكولوجي (فيه سكونة من ربكم) + عامل للتصير المؤكد "^{١٠٤}، وهو يرض طرح لمفكرات سيكولوجية فيه (بقية مما ترك آل موسى وآل هارون)^{١٠٥}، ثم طرح اخر جاء في إطار فيزيولوجي خرق (تحمته الملائكة)، وبذلك يجب أن نمكن النفس إلى كفة الاتقياء، وبه ستوجب للتكليف يتتبع فملك طلوت رايها الرموز

وهو في فلسفة كاسير، قواعد سلوكية قائمة على قنن ثقافي^{١٠٦}، غير أن المودع برهده بما يتلاءم مع اتجاهه الخاص، ليتحول من عالم الوجود المادي الثابت، إلى عالم فمطي فمتحرك على وفق حركة قنات^{١٠٧} ورمز يرتبط بحسب بولغ، بلالوعي الجماعي فترسم مخزوب شاملا لتكريات شخصية بوضوح بدقية^{١٠٨} أم بودلير، فقد انفرجت روياء إلى هذه تعريفه بأن كل م

في تكون رمز، وكل ما يقع في متناوي الحواس رمز يستمد قيمته من ملاحظات الفنان، ما بين معطيات الحواس المختلفة من علامات^{١٠٩} تكتم بنية الرمز إذا مستويات دلالية مشبعة بالتحد والاحتمال، وتلجج دلالة تعتمد الملاحظة

يعتمد الرمز القدرة الإيهامية للألفاظ، فوشم كتل اشتعل القوي فكسة وراء الألفاظ لبيعتها وجهي مقصدا من وجوه التعبير في الصورة^{١١٠}، لذا تعد مقاربة بين الرمز والرموز عينية بحجم المجال فالرمز مصلى قصدي مكثف يعمل على استحضار اللاوعي يتمين العربي في صورة قابل لتويلا غير متناه وهو عند بيرس غالب ما يحتم قنن الكداعي بين الفكر عسة في علاقة عرفية أكثر عسها طيبعية وإد ما نقدا بفطر الاعتبار أن مستكمال مقومت الرمز يقع في دائرة المجاورة بين للعلاقة بين الرمز ومرموزه علاقة سببية ولاشك أن معرفة الطبيعة الرمزية الآن، توهل المتفسي إلى تعميره عن القصص الأخرى، كالإيقونة والمؤشر والإشارة، وهو أمر وقف عده بيرس إذ دلل على الرمز بعلاقة تشير إلى موضوع، يربط الفكر عسة بتمثل مرلي، وهو يختلف عن الإيقونة، من حيث أنها ترسم موضوعها أو تصاكيه، أم المؤشر فهو يدل على الشيء الذي يشير إليه بوساطة رتبط السببية بالمرجعية^{١١١}

وتأسيسا على ذلك يتضح أن للعلاقة الرمزية عند بيرس أرقى من العلاقات الأخرى، بفصل وجود قنن يحدد تأويل الرمز بالإحالة إلى موضوع ما، فالرمز إذا عيون وقنن

إن طبيعة للتكوين الرمزية في القرآن الكريم تندفع باتجاه المخلق، والتعلق ومن ثم تقديم علاقته مشبعة بالاحتمال، والاحتمال، بالقدر الذي يحقق تماسقا نصيب يستحيل فسه عبر علاقة مجاورة

وفي بحثي هذا، شيدت هيكل الرمز ثلاث هيكل اسمية هي

أ. الرمز العام:

تمتلك العمومية المرجعية في رسم خريطة الرمز هذا، إذ تعين بحدود قصدي، فتتخذ في قصاء مواقف خلسة، لتجذب إلى ما يشبهها كثيف

وفي ضوء ما تقدم، يكون الرمز قانوناً عاماً وإن كان قد ولد من رحم خصوصية للتجربة

فلمح حلم (مذبح مصر) على مبدئ من الرموز عام، إذ مرت مفرداته (قبقات، سبلات) عبر موشور المرجعية التفسيرية نفسها يقول تعالى "وقال الملك إني أرى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخر يهيمت"^١

يختر رمز (البقرة) بعدا كثيفاً عاماً، فهو في معجم الأعلام سمة للسمية^٢، فتمحورت رؤيا الملك، بحسب تفسير البقرة، بين مذ وجر، إذ جاءت (سبع يقرات سمان) دالة بالتصايف على سبع سنبلات من اللحاء الاقتصادي^٣ يعطي دالة تضادية متعاقبة (يأكلهن سبع عجاف)، وقد سهمت البنية اللغوية (يأكلهن) في تثبيت دلالة الاحترام من كائن هري (عجاف) لكائن سمير (سمان) ومن خلاله تلخص علام الغو للدلالة المعصدة زماني، إذ تترشح عن دلالة (يأكلهن) فرض زماني مثل قوة للعجاف بفعل الانقراض على السمان بفعل انطراط وقتها، ليصطف الفعل هذا تحت مظلة الرموز العممية، إذ إن (للح للحم غير المطبوخ) يرمز حمياً إلى لكل رأس مال^٤

أما العلم الآخر (سبع سنبلات خضر وأخر يهيمت)، فإنه يشتغل بفض موار لتلحق الأول، إذ ترمز المنتبلات العصر السبع إلى خصب سنوات سبع^٥، فتغير بفعل ربح تهب، فصبحت يهيمت (وأخر يهيمت)

ووقفت بإشارة (فرعون وهامان وجنودهما) في سورة القصص، على أرضية مفتوحة، لتبشر رمياً بهلاكه كل طاغية فقال تعالى "وَأُرِيدُ أَنْ لُتُ عَلَى الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَاهُمْ آئِةً لِّعَالَمِينَ وَتَمَكَّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَتَرَى فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْبُرُونَ"^٦

قدم الوصف الأسلوبى التصويرى بصيغة الفعل المضارع ثوبلا لولاب يعطى على شاشنة النص، بالتعمير زماني يقرصه ذكر شخصين هما (فرعون وهامان)، فيور أن القنور في أسنبة النص تحيل إلى ناول أعق، إذ مسحت دالة (وتريد أن يعر)، بعدا مستقبلياً يفرج عن توقيت محدد، يتصاير مع دالة (ترى) فلي اصطف لرمز توقيت غير محددة دارت في فلكها نول أخرى هي (تريد، تجعلهم، تمكّن)

وعلى الرغم من أن شخصيتي (فرعون وهامان) توقيت زحف زماني الآية، غير أنهما في الاستقر والتصي يفتحان عبر السيلاني، ليكوئا زمين لكل طاغية خنلها

وتسبباً على ما جاء، يكون للنص، قد افتتح على توقيت زماني مستقبلي بفعل السيلاني، ليوصي في زمن الإمام الحجة للمهدي (عجل الله فرجه الشريف) للصرة إن محمد^٧

ولا شك في أن الموجود لادم (عقوبه السلام) جاء رمزاً بطاعة الله سبحانه وتعالى وخفا فاصلاً بين من أطاع ومن شطن قتل تعالى "وإذ قلنا لملكنا سنجدوا لادم مسجوداً إنا إنك من أئس وأسلتقبر وكان من الكافرين"^٨، قال ما عتقه أنا تسجد إذ أمرته قال أنا غير منه خفتني من لمر وخفتني من طين^٩

بعد صفه المسجود قبصار رمياً للطاعة وعكسها، فالمسجود في المسجد للسمية^{١٠}، يشي بمسكوبية تامة للهند المسجود، فهو في حالة خشوع بقله، والقصيد تام

إلى المسجود له، فكانت العلامة تُسَمَّى علامة على
العداء لله بالسجود، ومن خلقه من طين، على أن قياس
إبراهيم الخاطي^(١٢)، جعله بنفسه علامة للمعصية فرفض
المسجود لآدم؛ هو رمز لعصيان الخالق عز وجل
وقياسه الخاطي (لأنَّ خيرَ منه خلقتني من نار وخلقته
من طين)، هو التحسار للقل لتفكير في المعنى فالتدوي
للمسجود، رعب منه أن المسجود يكون للأشرف الأنفس،
وهو يزعمه نفس من آدم لأنه مخلوق من النار، وهي
أشرف من الطين^(١٣)

هذه كل المسجود لآدم (عليه السلام) رمز، لطاعة
الإلهية قد كشف عن مستويات مختلفة لطاعة

٢. الرمز الخاص

إنَّ الحظر دخل مفهوم الرمز الخاص، وتحقق بالتحسیر
الموقف وتكليفه في مجال رمزي خاص، وهو مجال
الحدث، ليمتظهر مختلف بسلوب يجاور علامات حرقه،
تشكل قتلوا في عصر ما، وعنه قوله تعالى: "وَأَن قَالِ
إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُعْبِي الْمَوْتَى قَالِ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالِ
بَلَى وَكَانَ لِيُطْمَئِنُّ قَلْبِي قَالِ فَقَدْ أَرَبَعَةً مِنَ السَّمَوَاتِ
فَصَرَهْنَ إِلَيْكَ ثُمَّ جَعَلَ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ
أَدْعَاهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعِيدًا وَاعْلَمْ أَنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ"^(١٤)

نداء إبراهيم (رب أري كيف تعبي للموتى)، جاء
خلاصة لما رآه في عالم خاص رفعه إليه الله عز وجل،
وهو عالم دون السماء^(١٥)، فهو نداء يريد إكمال الصورة
من دون ترك فضاء الإمراك الإسمائي ملتصق، فجاء
الفتات الذات الإلهية ببجاية تسجوتها يتلى استلهامية
موازية (أولم تؤمن)، إذ عكمت الإجابة مستنكار من
الطلب لما رآه إبراهيم (عليه السلام) من أمة للير من
طلبه وعلى الظور يأتي جواب إبراهيم (عليه السلام)
ببينة لبوتية مستدراكية (بلَى وَلَقَدْ نِيْلْمَن قَلْبِي)
فإبراهيم (عليه السلام) كان موث وأهبط أن يرد له
إيماناً، وهي حقيقة لا مهدد معالقات اليقين بقدر ما تثبتتها

فجاءت الطعنة حشد من الأدلة والبراهين، لخلق قناعة
بالقدرة على الإحياء في أربعة من الطيور^(١٦) فهو صل
درامي يصور إيماناً الرمزية يستعطي أليات للعل
الجمادي، ثم يدعو بمواذياً متمسكاً بشروعاً من
رخصة الموت، انتقالاً إلى دقّ لهماين، ثم غنطهن، ثم
تجارتهن إلى عشرة أجزء، ثم استعائهن، فكانت حين
إبراهيم (عليه السلام) كصيراً موجهه لانتقاط صورة
معينة تتطابق مع سئلة للنفس، تضيق يدرك ما هو بعد،
بد افتقرت الصورة مستوى فهم البشر، لتكون نقطة
خاصة

هكذا شغلت الحادثة رمزية خاصة بإبراهيم (عليه
السلام) خلقت أركانها من تموجات نفسه المستفسرة،
فهي الثقة من إجابة ترتفع فوق مستوى التفكير
المجرد

وبقيت (عصا موسى) رمز خاص، تشغل بصوات
مختلفة، ترمز بقوة حضور وبيعة ببوته في كل
المواقف

تقلب (عصا موسى) (عليه السلام) ثعبان لتصبح
صبيعة خاصة، تلتهم سحر السحرة قال تعالى على
بصين السحرة "قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا آن تلقى وإمّا أن
نكون أول من ألقى قال بَلَى أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا هُبُلَهُمْ وَعَصَاهُمْ
يُطَوِّقُ إِلَيْهِ مِنْ سَحَابٍ أَلْمَأ تَمْنَعُ فَأَوَّسَ فِي لَحْمِهِ
هَؤُلَاءِ مَوْسَى فَلَمَّا لَا تَخَفْ بَلَى أَأَنْتَ أَعْلَى وَآلَئِكَ مَا فِي
يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَبَحُوا إِنَّمَا هُمْ صَاعِقُ كَيْدٍ سَاحِرٍ وَكَانَ يَفْقَهُ
السَّاحِرَ حَيْثُ أَتَى"^(١٧)

المفتاح بذية تخبيرية من السحرة لموسى (بَلَى أَن نَلْقَى
وَأَمَّا أَن نَكُونَ أول من ألقى)، وهو دالة الثقة بالعل
القام. فجاءت إجابة موسى (عليه السلام) مختصرة
تؤجل قطه (بَلَى أَلْقُوا)، فهي قد انطوت على بصير
بالرؤية بفعل مجهول، نتجىء فنتجيه فوق مستوى
التفكير (فَلَمَّا هُبُلَهُمْ وَعَصَاهُمْ يَطَوِّقُ إِلَيْهِ مِنْ سَحَابٍ

يعصاك البحر فاختلق فكان كل فرق كالطود العظيم^(١٠)
تعمل للعص بالقل تضامني، مع خاصية موقف موسى
(عليه السلام) فلا حفر من دخول البحر بعد أن هو صر هو
ومن معه، قاتلهم من ناسهم، وهرعون وجنوده من
ورقهم، الأمر الذي يصطف هون الموقف، فكان لابد إذ
من لزول البحر نيمتس قل القوة الإلهية في الأرض
(عص موسى) التي خلقت حالة الاختراق ولتجاوز غير
الاعتقادي، فجاءت عبارة (تفلق) مشتقة على مستوى
دلالي، وبني بالسطر جبري بانث قوته من دالة (كل فرق)
كالطود العظيم)، الأمر الذي يشير إلى جبروت أدالي
هذه كانت العصا مراد منه وثيقة بخصوصية
الموقف، لتؤكد حظ واحد وهو الرعاية الإلهية المحيطة
بموسى (عليه السلام).
وفي الختام أرى أن ليس أعظم من القرآن في طهيمته
قنونيته قاعدة للموسميكية الحديثة، فعلاجه تلور
بعلامت أنه عوالم لا متناهية

لأنها تسعى)، لأن ما رآه (عليه السلام) أكبر رهبة من
المتوقع، والاجواء حبس على الدوام يغربية بفعل سيطرة
للمسحرة، فجاء الحوف عند موسى بشكل متجني، الأمر
الذي استوجب رد فعل الهي بالتطمين بالخطاب العباسي
(قلنا لا تخف إنك أنت فأعني)، وباستخدام آلية للتوكيد
بـموكدين (إن + كنت) ثم الالتجاء على الإطار العسي
بالانتصار بما هو موجود (العصا)، إذ يصعد العس من
موجود جمودي لا عهد لموسى به قبل إلا أنه عص
اعتقادية، بالمجانب مع المناخ المشاع، لتوحيها عص
تقبل عصي المسحرة،
إن رسم العصا في المشهد، لم يكن على وفق قناتين
عامة معتم بها وهي قولين المسحرة. بل جاء الطرح
مرتبط بقانون الهي مرتبط بمجليات تؤدي بالضرورة
إلى تمويرها فهي (تلقه) فعلها عن التخصيصي يمتاز
بالسرعة غير المعهودة لوتهاوي مسحرة المسحرة.
والعصا بيد موسى (عليه السلام) رمز للقوة غير
الاعتقادية، قال تعالى "فأوحى إلى موسى أن يضرب



<http://www.droob.com>

١٠. اتجاهات الشعرية الحديثة، ص ١١٠

١١. سورة النحل ٩٢

١٢. سورة يوسف ٩٩

١٣. إن قص يوسف على أبيه يعقوب وإياهم لتتخلص به "في رأيت عند قنصر

كوكب وشمس والظهر رأيتهم لي ساجدين" يوسف

١٤. سورة النمل ١٨، ١٩

١٥. ينظر الدور المبين في قصص الأنبياء والمرسلين، السيد محمد آية العزائري،

١٦. وهو كلام محمد للإمام الرضا بعينه السلام، إذ قال طلبا إلى بها، في أي

للحظة في ظل موهمان يا ابنها التملأ، إذ علمت

لي مي (أي لا أعظم لحما)، كانت التملأ، يعني في وقتي في حقيقتي لا ينظر إلى

رهنك فيمكثون بها فيعلموا عن ذكره تعالى

١٧. السكينة للظهور لغة الإعلام واللغة في الإعلام، محمد العزائري، كتاب العربية،

العدد الثالث، أبريل ١٩٩٨، السنة الرابعة، العدد ٢

١٨. ورقة مشروع المسورة، بصح نظري، د. صلاح الفهم، مجلة الوقوف

الثقافي، ج ٢، شريف الثاني، كانون الأول، السنة الخامسة ٢٠٠٠م

١٩. اتجاهات الشعرية الحديثة الأصول والفلوات، د. يوسف مكتدر، ١٩٩٣

٢٠. ورقة مشروع المسورة، ٢٨

٢١. الاتجاهات الصمياني في نقد الشعر العربي، شريف مكتدر ١٩٩٧

٢٢. الصمياني، والاتجاهية الجديدة، كلود صليوتر، ترجمة، عبد الله راضي

صمي، مجلة الأعلام، ج ٧، نيسان، حزيران، ٢٠٠٩، ٢٠١٠

٢٣. ينظر الاتجاه الصمياني، ٢٣، ٢٤

٢٤. ينظر المسار صمي، ٢٤

٢٥. هو من تلتق، سوسر بضموس بفتح خطية العلامة، إذ يرى في الأرشيف بين

مجموعة القصصيات والنص، وتباطؤ طوري

٢٦. الاتجاهات الصميانية للمسورة، منتدى جامعة بكرة

<http://forum.unav.birkara.net>

٢٧. مفهوم النص وما فوق النص في نظريات الصميانية، عبد الفتاح مطوفا

١٠. سورة الناقة: ٢٤
١١. سورة الزمور: ٢٧
١٢. ينظر: تفسير العين للواعظين والمتنبيين، محمد هادي، ٢٢٢
١٣. «لو كان قد عول (عليه السلام) على ولده في التحلة (رأي أن يعني من لهي) هو: ١٤»
١٤. سورة البقرة: ٢٤٨
١٥. «عن الرضا (عليه السلام) قال وهو الصديق الذي تركه له تعالى موسى والذي وضعه له فيه فالتفت في اليوم الطاهر لعين: ٢٠» وقال (عليه السلام) تمكينة. مع من لهي لها وجه كوجه الإنسان وكان تكبوت لها وضع بين يدي تاسمين والتكبر مثل تقدم التابوت. رجلاً لا يرجع حلى يفتل أو يعقب ومن جمع من تكبوت: كبر وقتله الإمام ينظر المور: ٢٩٩
١٦. ينظر: الاتجاه السبيل في نقد الفكر العربي، ٥٢
١٧. ينظر: الجاهل: التعرّية لمحنة: ١٥٨
١٨. الخليل: إلى علم النفس بعد الرجوع عن معنى وتعني للمعنى: ١٦
١٩. «هو يعني الفكر كالبعد من جهة أولي و (ينظر إلى) أو (الدلالة على) من جهة أخرى ينظر الاتجاهات للتعريف: ١٥٢
٢٠. ينظر نفسه: ١٥٥
٢١. اتجاهات الفكرية الحديثة: ١٥٦
٢٢. ينظر: طبيعة الإنسان في ضوء فلسفة ياغلوب: ٢، نوري جعفر: ١٤٨١
٢٣. «لقد شل إلى علم النفس: ٢٢٦
٢٤. «طبيعة الإنسان: ١٩٠
٢٥. [٢٥] العولس العبد عن الجبين، مذبذبات العبد والاحصاء: WWW Aljamas info
٢٦. «لو هو من تحت زهبة وكان ابن ثلاثة أشهر ينظر النور البين: ١٥١
٢٧. «منهجة الإنسان: ٤٢
٢٨. سورة يوسف: ١٠٠، ١٠١
٢٩. «هو ابن تحت زهبة وكان ابن ثلاثة أشهر ينظر النور البين: ١٥١
٣٠. سورة مريم: ٢٢، ٢٣
٣١. ينظر: المنع إلى علم النفس: ١١١
٣٢. «وهذه قوله تعالى: (وجعل لهم سمعاً وغشياً) والفتنة: الأحطاف: ٤٠، (الزلم أن أخذ الله سمعكم وأبصركم)، النمام: ٤١، (ولو شاء له لذهب بسمعهم وأبصارهم) البقرة: ٢
٣٣. وذكر تلمسرون أن التمكة تتحول في ب السمع من حاسة تؤدي وظيفة في العذيق وهي ذات أهمية خاصة من حيث كونها للتركيز للسمع. إذ أن الله سبحانه وتعالى ضرب على سمع أهل الكهف: «استطاع النوم (٢٥٠) سنة من دون إزعاج (فتبينوا على أنهم في الكهف منذ: ١٤) الكهف: ١٠» ينظر: لديهم السمع على كسر بين العلم وفكر: www.bonmaryam.com
٣٤. «مع من الصبح والبصر منقذ جامعة الكويت: قسم الأبحاث www.girls8.com
٣٥. المكان نفسه
٣٦. سورة يوسف: ٢٠
٣٧. «لو المراد هنا الميتة، فلهذا جازت حادثة تدوير بصرة فدية: ١٤» يقول الصادق (عليه السلام): «إذا جازى، صرقتهم يوسف من يده ينظر النور البين: ١٥١»
٣٨. سورة البقرة: ٢٤
٣٩. «لو كان قد عول (عليه السلام) على ولده في التحلة (رأي أن يعني من لهي) هو: ١٤»
٤٠. سورة البقرة: ٢٤٨
٤١. «عن الرضا (عليه السلام) قال وهو الصديق الذي تركه له تعالى موسى والذي وضعه له فيه فالتفت في اليوم الطاهر لعين: ٢٠» وقال (عليه السلام) تمكينة. مع من لهي لها وجه كوجه الإنسان وكان تكبوت لها وضع بين يدي تاسمين والتكبر مثل تقدم التابوت. رجلاً لا يرجع حلى يفتل أو يعقب ومن جمع من تكبوت: كبر وقتله الإمام ينظر المور: ٢٩٩
٤٢. ينظر: الاتجاه السبيل في نقد الفكر العربي، ٥٢
٤٣. ينظر: الجاهل: التعرّية لمحنة: ١٥٨
٤٤. الخليل: إلى علم النفس بعد الرجوع عن معنى وتعني للمعنى: ١٦
٤٥. «هو يعني الفكر كالبعد من جهة أولي و (ينظر إلى) أو (الدلالة على) من جهة أخرى ينظر الاتجاهات للتعريف: ١٥٢
٤٦. ينظر نفسه: ١٥٥
٤٧. اتجاهات الفكرية الحديثة: ١٥٦
٤٨. ينظر: طبيعة الإنسان في ضوء فلسفة ياغلوب: ٢، نوري جعفر: ١٤٨١
٤٩. «لقد شل إلى علم النفس: ٢٢٦
٥٠. «طبيعة الإنسان: ١٩٠
٥١. [٥١] العولس العبد عن الجبين، مذبذبات العبد والاحصاء: WWW Aljamas info
٥٢. «لو هو من تحت زهبة وكان ابن ثلاثة أشهر ينظر النور البين: ١٥١
٥٣. «منهجة الإنسان: ٤٢
٥٤. سورة يوسف: ١٠٠، ١٠١
٥٥. «هو ابن تحت زهبة وكان ابن ثلاثة أشهر ينظر النور البين: ١٥١
٥٦. سورة مريم: ٢٢، ٢٣
٥٧. ينظر: المنع إلى علم النفس: ١١١
٥٨. «وهذه قوله تعالى: (وجعل لهم سمعاً وغشياً) والفتنة: الأحطاف: ٤٠، (الزلم أن أخذ الله سمعكم وأبصركم)، النمام: ٤١، (ولو شاء له لذهب بسمعهم وأبصارهم) البقرة: ٢
٥٩. وذكر تلمسرون أن التمكة تتحول في ب السمع من حاسة تؤدي وظيفة في العذيق وهي ذات أهمية خاصة من حيث كونها للتركيز للسمع. إذ أن الله سبحانه وتعالى ضرب على سمع أهل الكهف: «استطاع النوم (٢٥٠) سنة من دون إزعاج (فتبينوا على أنهم في الكهف منذ: ١٤) الكهف: ١٠» ينظر: لديهم السمع على كسر بين العلم وفكر: www.bonmaryam.com
٦٠. «مع من الصبح والبصر منقذ جامعة الكويت: قسم الأبحاث www.girls8.com
٦١. المكان نفسه
٦٢. سورة يوسف: ٢٠

(يمن: شال تعالى " كذلك كنتم من قبل، فمن الله عليكم " السجدة ٢٤ " ولقد مبدأناكم مرة أخرى " طه ٢٧٠ " ولقد بدأنا نوحا وهارون " الصافات ١١١)

٤١- سورة المائدة

٤٢. سورة القصص: ٤٢

(١٠) التوبة والكفارة، والركن الثاني واليهام التمتع

(٥٥) عن ابن عباس (رضي الله عنه) قال: أول من كتب فيليبوس فاعطاه القيسري
ينظر المورخين ٦٩

[illegible]

٣٦. سورة البقرة،

(٢٠) وهو عالم ركب عليه إبراهيم (عليه السلام) الأرض ومن عليها، كالمارين

ومستأجرين، ومن حطمة ما رثى، حطمة على ما حل بهي. مصلحاً في فناء وبطلانها
الآخر في ثوب. فحيمه الصباح لقاء، فما أكمل كل ما في فناء، ثم يرجع فيستند، بعضها
بعضاً وأكل بعضها بعضاً، فتعجب، يرغم ويقتل، ربي، أرى كيف الحبي فلوقى
حتى أرى كما رأيت الضميمة كلها. يحد. فنور للمين. ١٤٠

١٤١] الأوحادية تطوير بعد ثانياً، وهو، فواقع الاحياء على الطلوسى، وهو بيئة
النبي، والقدر، وهو الأصل الطويل، والبعث، وهو العروس، ولانيت، وهو الصورة
يقول لك، وهو حتى في، وحده، فقمى، ان، أصبحت الى، تحيى، فلك، ونطقت، معي،
فاخرج، عن هذا، الأشياء، الربعة، ينكر، ولكن، نفسه

24. 70 million people, 80

المسؤولية الاجتماعية:



1/24/14 - 10:25 AM

المعهد العالي في الدراسات التخطيطية - مركز دراسات بحوث التنمية الاجتماعية
٢٠١٢م / ٢٠١٣م

464 *Journal of Management Inquiry* 17(4)

إشكالية مفهوم لغة الإعلام والمصطلح في الإعلام - محمد الهزلي، مجلة أفاق عربية، العدد الثالث، آذار، السنة الرابعة، عصفور، ١٩٨٩م

عربية، الخدمة الذاتية أثار. اللجنة الرابعة بحقوق الإنسان

١٩ يناير ٢٠٠٦ - ٢: العدد ٩٩٠٢

[illegible]

٣٠٠٠

التقالي العدد ٣٠، تشرين الثاني كانون الأول - السنة الخامسة، ٢٠١١

٢ الافتراض

الجامعة الإلكترونية
http://forum.univ.biskra.ne

http://forum.univ-biskra.net

አዲስ አበባ፡ ነሐሴ ፳፻፲፱

የሥራ ጥራት ማረጋገጫ

www.ahewar.org/debat/show.art

જાણક તાલુકાના બાપુ.મલ્લિકાસિંહજી.શા

www.givis.gov.com

1184444 K. - [BIBD:1184444 BIBD:1184444]

نقدم السمع على التمسرين العلم والفكر

SAHIBU SAKA MANGILIKAN, 2007

www.ama.info

பெரிய செய்தி

معلومات الايقونة في التجميعيات
<http://www.el-ar.net>

<http://www.el-ar.net>

مفهوم الدليل وما فرق الدليل في المكتريات المحمديّة عبد الطيف مطهوف
<http://www.droob.com>

<http://www.droob.com>

مفهوم الزمر عند علماء التنجيس والمحيطانيين، دار فنون عربية

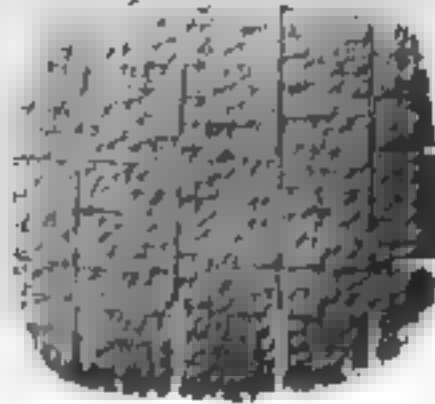
www.TorontoArabia.com

الدلالة الزمنية لصيغة الفعل المضارع في اللغات السامية

(دراسة لغوية مقارنة)

ليث حسن محمد

جامعة بغداد - كلية الفنون
قسم اللغة العربية



المقدمة

تعد دراسة الدلالة الزمنية لصيغة الفعل المضارع في إطار المعنى العام للجملة الصورة الأكثر دقة في تحديد زمن الفعل بصورة جنسية وتحديد زمرته وفي أي فاصلة زمنية حدث أو يحدث الآن أو سيحدث مستقبلاً ، إلا أن الفعل الماضي لا يدل على حدث وقع قبل زمن التكلم في جميع الأحوال وهذا يطبق أيضاً على الفعل المضارع الذي لا يدل على حدث يقع أو سيقع في جميع الأحوال ، كما يوضح ذلك مسبقاً لجملة العام. الزمن يحدد وفق المكونات الدلالية للحدث في إطار تلك الجملة^١

وعلى ما تقدم فإن هذا البحث يتناول دراسة لغوية

مقارنة للدلالة الزمنية لصيغة الفعل المضارع في لغات السامية في ثلاث لغات منها (العربية، والعبرية، والامريكية) مدعومة بالأمثلة والامثلة مع توضيح توجه التشابه والاختلاف بينها، وفي نهاية البحث يختتم بالامتناعات التي تم التوصل إليها في هذه الدراسة اللغوية المقارنة

الدلالات الزمنية لصيغة الفعل المضارع:

- ١- تدل على عدم تمام الحدث في أي زمن، وتندرج تحت الاعتبار الأمور الآتية
- أولاً عند يكون للحدث مستمراً مع عدم تصديق زمن وقوعه، وهذا يدل على حقل ثابت أو عادة^٢

أو كثير في المستقبل وهذه دلالة في العبارات المسماة
مرتبطة بصيغة خاصة أو بقرينة خاصة أو بجملة خاصة

اللغة العبرية:

تعتبر اللغة العبرية مستخدم صيغة خاصة تدل على
الاستقبال ص بالقرينة اللغوية المسماة (مستقبل
(مستقبل) وهي ظرف في الأفعال، وتستخدم كثيرا للوعد
والوعيد وصورتها المختصرة هي (من)^{١١}.

بحر قوله تعالى: (والموتى وحولك ربك غرضي) قضى ١
وبحر قوله تعالى: (والذين آمنوا بالله ورسوله ولم يلغوا
بين أحد منهم أولئك سوف يؤتىهم أجورهم وكان الله غفوراً
رحيماً النساء ١٥٢

وبحر قوله تعالى: (إن الذين يكتلون أموال اليتامى ظلماً
إنما يأكلون في بطونهم نيراناً ويصنعون صغيراً) النساء ١

أو دخول (سوف، والذين) على صيغة الفعل المضارع
يعطى، ويؤتى، يصلون) قد حولنا زمنها إلى المستقبل
في صوغ سياق الجملة العام

وجدير بالملاحظة أن علماء اللغة قد أشيروا إلى أن
سوف (تستخدم للمستقبل البعيد و(الذين) تستخدم
للمستقبل القريب)^{١٢}

وتدل صيغة الفعل المضارع على الاستقبال إذا تم إسنادها
إلى شيء متوقع^{١٣}

بحر قوله تعالى: (فألقوا بطونكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا
فيه يختلفون) البقرة ١٦٣

وصيغة الفعل المضارع (يحكم) تدل على الاستقبال لأن
الحديث المتوقع حصوله سوف يحدث في المستقبل.

وتدل صيغة الفعل المضارع على الاستقبال في حالة دخول
لون التوكيد عليه^{١٤}

بحر قوله تعالى: (ولكن لم يفعل ما أمره ليموتن ويكونن

من الصاغرين) يوسف/٣٢

وبحر قوله تعالى: (قلل الذين غلبوا على أمرهم لننجدن
عليهم مسلحين) الكهف ٢٠

وبدل أيضاً على الاستقبال في حالة دخول هو المصدرية
أو هل الاستفهامية عليه^{١٥}

بحر قوله تعالى: (ولو أنو تكلمون كما تكلموا فتكونون
مؤامراً فلا تخفوا منهم يوكيا حتى يهاجروا في سبيل الله)
النساء ٨٩

وبحر قوله تعالى: (ولو ترى إذ أقروا على النار فزادوا بها
نيراناً) الأعراف ٢٦

وبحر: هل تسعد العزاة عند الحليحة؟

ملاحظ أن صيغة الفعل المضارع (يسجن، يتخذ،
تكلمون، ترى، تمسعد) تدل على أحداث متلاحقة في
المستقبل في صوغ سياق الجملة العام

وتدل صيغة الفعل المضارع على الاستقبال في حالة
دخول حرفي نصب (إن، كي) عليه^{١٦}

بحر قوله تعالى: (ولن تعلم أقرب لنلقوا) البقرة
٢٣٧/

وبحر قوله تعالى: (مكينا تأموا على ما أفلتكم ولا تفرحوا
بما آتاكم ولله لا يحب كل مففل فخور) الحديد/٢٣

إن صيغتي الفعل المضارع (تعلموا، تأموا) تدلان على
أحداث متلاحقة في المستقبل في صوغ سياق الجملة العام

وكذلك تدخل (إن) حروف النفي والنصب على الفعل
المضارع فتحول زمنه إلى المستقبل

ويطبق ذلك على (إن) حرف الجواب والجزاء عند
حولها على صيغة الفعل المضارع^{١٧}

بحر قوله تعالى: (إنهم لن يغفوا عني من الله شيء وإن
الظالمين بعضهم أولياء بعض) الحجرات/١٨

وبحر: (سأمرع، إنى تصل سكرًا)

إن صيغتي الفعل المضارع (يغفوا، تصل) تدلان أيضاً على

بحدث متوقع في المستقبل

وكذلك تدل صيغة المضارع على الاستقبال عند استخدام

صيغة المضارع المنصوب^(١١)

بحر: فريد بن أشرك

وتدل صيغة الفعل المضارع على الاستقبال عند يفتقر

لام الأمر بالفعل المضارع، أو عندما يأتي الخبر أحياناً في

معنى الأمر الموكدة^(١٢)

بحر قوله تعالى: (ليبقى من سعة من سعة ومن قدر عليه

برأيه فليبق منّا أنه قلّه) الطلاق ٧

وبحر قوله تعالى: (والمُطَلَّقات يكرهنّ بأنفسهنّ ثلاثة

أشهر ولا يحلّ لهنّ أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهنّ)

البقرة/٢٢٨

أي أن أصل الكلام ليرتبط بالمطلقات

ملاحظ أن صيغ الفعل المضارع (أشرك، يبق، يكرهنّ،

يكرهنّ) تدل على أحداث متوقعة في المستقبل

اللغة العربية

يدل الفعل المضارع في اللغة العربية على أحداث متوقعة في

المستقبل القريب أو البعيد^(١٣)

بحر: (مما لا يخفى) (١٨٨٨) يوسف ١٨، ٢٠

حتى تجعلون هذا الكلام

إن صيغة الفعل المضارع (١٨٨٨) تدل على حدث متوقع

في المستقبل القريب في ضوء سياق الجملة العام

وبحر: (١٨٨٨) (١٨٨٨) جامعة ١٠، ٨

من يحلّ حرفة ومع غيرها

وبحر: (١٨٨٨) (١٨٨٨) جامعة ١٠، ٩

من يشقّ حطب يفتش به

هذا ملاحظ أن صيغتي الفعل المضارع (١٨٨٨) (١٨٨٨)

تدلان على أحداث متوقعة في المستقبل البعيد في ضوء

سياق الجملة العام

وتدل صيغة الفعل المضارع على الاستقبال في قلعة

العربية عندما يرد التعبير عن الأمر بقوة^(١٤)

بحر: (١٨٨٨) (١٨٨٨) (١٨٨٨) (١٨٨٨) (١٨٨٨) (١٨٨٨)

١٨٨٨ (١٨٨٨) (١٨٨٨) (١٨٨٨) (١٨٨٨) (١٨٨٨)

بحكمي تصعب ورسومي تحفظون، سارين عليها كما

أرب إليكم

إن صيغتي الفعل المضارع (١٨٨٨) (١٨٨٨) تدلان على

بحداث متوقعة في المستقبل ويرد هذا التعبير عن الأمر في

صوم سياق الجملة العام

للغة العربية: يدل الفعل المضارع في قلعة المبريتية

على الأحداث التي سوف تقع في المستقبل^(١٥) لا تؤدي

هذه الصيغة معنى الاستقبال في الجمل الشرطية

بحر: (١٨٨٨) (١٨٨٨) (١٨٨٨) (١٨٨٨) (١٨٨٨)

إن كنت تريد أن تفسر في الحياة فاحفظ قوسبي

وبحر: (١٨٨٨) (١٨٨٨) (١٨٨٨) (١٨٨٨) (١٨٨٨)

إن كنت رحمتك لا تفعلك ذلك

وبحر: (١٨٨٨) (١٨٨٨) (١٨٨٨) (١٨٨٨) (١٨٨٨)

كحكمة ذلك

من استحق أن يحظى برؤيتك بعشر المائل^(١٦)

وتدل صيغة الفعل المضارع على الاستقبال في قلعة

المبريتية عندما يرد التعبير عن الأمر ويشترك بين المتكلم

والمخاطب^(١٧)

بحر: (١٨٨٨) (١٨٨٨) (١٨٨٨) (١٨٨٨) (١٨٨٨)

تكوين ١٠، ٦

وقل الله ليكن جلد في وسط قميء

ملاحظ أن صيغ الفعل المضارع (١٨٨٨) (١٨٨٨)

(١٨٨٨) (١٨٨٨) تدلان على أحداث متوقعة في

المستقبل في ضوء سياق الجملة العام

الاستنتاجات

١- يتم تحديد الدلالة الرسمية لصيغة الفعل المضارع بدقة

وفق ما يسمى لعدم للجملة وفي ضوء المعنويات للدخيلة للحدث.

٢- تتميز اللغات السامية (العربية، العبرية، السريانية، في صيغة الفعل المصروع باستمرارية الحدث مع عدم تحديد زمان وقوعه بالماضي، ويدل على الظواهر الطبيعية والعقلية للبيئة والعادات المنعكس عليها غالب.

٣- إن الأحداث المستمرة عند تحديد زمان وقوعها بالماضي تنقل جملتها عادة من تركيبين يحتوي واحد على فعل بصيغة الماضي ويحتوي الآخر على فعل بصيغة المضارع في اللغات (العربية، العبرية، السريانية)، لكن اللغة العبرية تتميز باستخدام أدوات ربط

خاصة (١٦، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠) مع الفعل المضارع ٤- تتميز اللغة العربية عن العبرية والسريانية باستخدام صيغه خاصة هي (سوف أو السين) فهي صيغه للفعل المضارع للتعبير عن الأحداث التي ستقع مستقبلاً مع اشتراك اللغات العربية والعبرية والسريانية بالتعبير عن الأحداث التي ستقع مستقبلاً ٥- تتميز اللغة العربية عن اللاتين العبرية والسريانية باستخدام صيغة فعل المصروع المقترن بلام الأمر لتحويل مضاء في إطار الجملة العام إلى المستقبل مع اشتراك اللغات العربية والعبرية والسريانية بصيغة الفعل المضارع مجردة للتعبير عن الأمر للدال على المستقبل



- ٢- إبراهيم الماروني، الفعل زمانه وبنائه، بيروت ١٩٨٠ ص ٣٢
٣- عباس حسن، النحو الوالي، مصر: ١، ص ٥١
٤- محمد الخرومي، في النحو العربي، طبعه وتطبيق بيروت ١٩٩٦ ص ١١٨
5- W Wright, A Grammar of the Arabic Language Cambridge 1890, P 24
6- W Gesenius Hebrew Grammar oxford, 1910 P 32
٧- طالب محمد الرويحي، الدلالة الزمانية في القرآن الكريم، بغداد ص ٢٦
8- S R Driver, A Treatise on the Use of the Tenses in Hebrew, Oxford, 1992

- 1- S. Moscati, Introduction to the Semitic languages, 1964 P 131
٢- إبراهيم الماروني، الفعل زمانه وبنائه، بيروت، ١٩٨٠ ص ٣٢
٣- عباس حسن، النحو الوالي، مصر: ١، ص ٥١
٤- محمد الخرومي، في النحو العربي، طبعه وتطبيق بيروت ١٩٩٦ ص ١١٨
5- W Wright A Grammar of the Arabic Language ,Cambridge, 1890, P 24
6- W Gesenius , Hebrew Grammar oxford, 1910, P 32
1- S. Moscati, Introduction to the Semitic languages, 1964, P 131

- ١٥- ابن يعيش شرح المفصل مصدر سابق، ص ١٣
- ١٦- ابن هشام، مفتي الذهب عن كتب الاعراب، مصدر سابق، ص ٣٥
- ١٧- أبو القاسم جابر الله محمود بن جابر الرمشي، للكشاف من حقائق القاريين وعيون الأقارب في وجود التلويح، ج ١، بيروت، ١٩٨٢، ص ٣٦٥
- 18- W Gesenius, op. cit 33
- 19-S.r Driver, p 43
- 20- Th Noldeke, Acompendious Syriac Grammar, London, 1909, 288
- ٢١- القيسني يوسف ناوالمعة الشهية في نحو اللغة السريانية على مذهبي القرييين والشرقيين، للوصف، ١٨٩٩ م، ص ١٣٩
- ٢٢- مرسوم يوسف أويو، اللغة السريانية بمسئق، ١٩٧٨ م، ص ١٢٨



- ٥- تمام حسان، اللغة العربية مصنف ومبناه، القاهرة ١٩٧٣
- ٦- جلال الدين بن عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، جمع الجوامع مع شرح جمع الجوامع، ج ١، ط ١، ١٣٢٧
- ٧- مكتب محمد الرومي، الدلالة الرمزية في القرآن الكريم، بغداد
- ٨- عيسى حسن، النحو الوافي، مصر، ج ١
- ٩- موفق الدين يعقوب بن عني بن يعقوب، شرح الفصل، ج ٩، القاهرة
- ١٠- يحيى النحاس، رسمت بحروفه بمسئق، ١٩٨٣
- ١١- مهدي الخرومي، في النحو العربي قواعد وتعليق، بيروت



Grammar-Oxford- 909

Oxford- 4-W Gesenius. Hebrew grammar 1910

5-W Wright A Grammar of the Arabic Language. Cambridge 1890

- ٩- علي للياس، دراسات نحوية، دمشق، ١٩٨٣، ص
- ١- تمام حسان، اللغة العربية مبناه ومبناه، القاهرة ١٩٧٣، ص ٢٤٥
- ١١- جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، جمع الجوامع مع شرح الجوامع، ج ١، بيروت، ١٣٢٧، ص ٨
- ١٢- موفق الدين يعقوب بن عني بن يعقوب، شرح الفصل، ج ٩، القاهرة، ص ٢٩
- ١٣- أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن هشام، مفتي الذهب عن كتب الاعراب، تحقيق محمد عيسى النحاس، بغداد، ج ٩، القاهرة ١٩٦٠، ص ٢٥
- ١٤- عيسى حسن، مصدر سابق، ص ٢٨٣

- ١- أبو القاسم جابر الله محمود بن جابر الرمشي، للكشاف عن حقائق التلويح وعيون الأقارب في وجود التلويح، ج ١، بيروت ١٩٨٣
- ٢- أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف ابن هشام، مفتي الذهب عن كتب الاعراب، تحقيق محمد عيسى النحاس، بغداد، ج ٩، القاهرة ١٩٦٠
- ٣- القيسني يوسف ناوالمعة الشهية في نحو اللغة السريانية على مذهبي القرييين والشرقيين، للوصف، ١٨٩٦
- ٤- مرسوم يوسف أويو، اللغة السريانية بمسئق، ١٩٧٨

Semitic 1-S moscati. Introduction to the Languages Wiesbaden.1964

2 -S R Driver A Treatise on the Use of the Tenses in Hebrew Oxford.1992

3 TH Noldeke Acompendious Syriac

ديوان محمود الجليلي

كان حيا ٢١٢ هجرية - ٧٩٧ ميلادية

مراصة وتحقيق

١٠٠١ هـ / ١٩٩١ م
عبد الهادي الجليلي
كلية الآداب - الجامعة المستنصرية

الطبعة

للباحث والواقع خلاف ذلك إذ أن أكثر الحق مع هؤلاء
المحققين - إذا كان المحقق يهتف لنفسه، وليس له أي
شخصية فيه، ويتحدث بصوت النص القديم، وعلى العالم
القديم هو الذي يتحدث عن نصه وليس المحقق للمعاصر،
لكن من المحققين من أضف فكثير إلى التحقيق بدراسة
النص، وعصبه، وعصره، وعطل الكثير، واستنتج الكثير،
وقد بين المخطوطات لمختلفة يظهر قسري هذه
المخطوطات، ثم خريطة هذا النقص، يظهر المخطوطات
بمستوى لغتي، ومعاصر وكانت ولادة العصر الذي حققت
فيه وليس عصره

وتعد للدارسين الشرعية من أرقى موارد التراث التي
تبناها التحقيق، فالديوان الشعري حضرة مستقلة بذاتها
تعكس مشاهد المجتمع في المواعظ، والفروغ التي تختفي
من الخطاب التاريخي، والتي تعد مؤثرة لذا هذا الخطيب
الشعري في أي زمن وثيقة تاريخية لعصره، كما يعكس
الديوان شخصية الشاعر بكل ملامحه لاسيما إبداعه
الذي يبرز عن غيره كما يعيد تشكيل الكثير من القوم

تختبئ خريطة التراث العربي الكثير من البقاع المنيعة
التي يتصورها اعتداد أي عينة مودع مهم كل مدى هذه
العينة يجعل هذا المجد الذي أضفائه إلى التراث يضعف
ممتلك من الوفاء بإزالة الغبار عنه كلف هبت عليه
موجة عتبه محاول طمسه ومسحه من الوجود، ليس هذه
حسب بل إضافة للمدع الجديدة في كل حقبة إليه حتى
يتمكن من مواكبة في عصر مهما تعدت وتطورت ثقافته،

وفي الوقت الذي يهيب بعض يحاول دراسة التراث
المعروف، قلما نرى تكلف الذي يحاول يظهر إشعاعات
بكر لم تكن في حيز المعرفة سابقا ألا وهو التحقيق الذي
بعد جهدا جبارا، وجهادا متميرا، ومعلومات حديثة عن
عصور بعثت عنا، وتوارت الكثير من آثاره، ويلازم من
المنظرة المسببة التي ينظرها بعض الباحثين في التحقيق
كوسيلة لتصنيف شيد للباحث، وليس للبحث فيها جهد إلا
القليل الأمين للنص القديم، لاسيما إذا كان للنص المحقق
هو أطروحة المنهجية، أو الدكتوراه، أو كلامه

وقمبدي حسب المسقة الشاعر نفسه، وقرسالة التي يقدمها بموجمه،

وإذا كنا لاثمين لتحقيق شيء من التراث لأن بعض التراث لايفيد بشيء حقوقي فالقضية مفتوحة فربما يتعلق بالعصر الوسيط أو كما يسمى خطأ العصور العظيمة فقد قبل القارئ من الظلم عن هذا العصر أنه من الأدب عريب في هذا العصر لكن الواقع خلاف هذا فالرغم المسافة ليس على مستوى هذا فلفظوا كما الكم الهائل من النصوص العربية المبدعة غير المحققة، للمورعة على مستوى العالم، التي إذا عثرت على من يحققها قد يبلغ العصر الوسيط به مجددا بطوره ربما حتى العصر العباسي.

وإيمانا بالنظرية المسافة فقد قمنا بتحقيق ديوان الشاعر، والأديب، والفقيه (محمود الجليلي) (كان حيا ١٢١٤، ١٧٩٧) فقد استقرأنا هذا الديوان من جهة الكثير من الذي يستقرأنا من التراث فوجدناه أهلا للتحقيق، ومن ثم إبرازه للمتلقي الكريم لأنه كان في مرحلة مهمة من مراحل العصر الوسيط، بل لأنه كان مبدع في خطابه الشعري، كما كان صورة واضحة عن شخصية صاحبه وعقيدته، ومبدع، كما لم يكن شعره تكسبي وإنما رمالية واضحة يقدمها بجمهوره.

ويم تكن نسخة الديوان مستقلة بشعر صاحبه حسب، بل ورد فيها ما بعد الشعر بل تضمنت أربعة نصوص أخرى، وهي

١- تقريرة الشاعر نكتب (زهر الفنون) الشهير بـ (سراج النبوك) ^(١) للأبيبين المرحومين (يحيى آغا الجدي) ^(٢)، (محمد أمين المصري) ^(٣)

٢- تقريرة الشاعر نكتب (مثنى الأبحر) الذي كتبه (نائب لشرع الشريف) ^(٤)، وحشاه (يبر الدين نقدي) ^(٥)،

٣ (وصفت سفوف) ^(٦) للشاعر نفسه ^(٧).

١ قصيدتان للشاعر أيضا ^(٨).

وقد قمنا بتحقيق الشعر الذي في ديوان لأهميته الكبيرة لشعري، والتي أوردناها سابقا في هذه المقدمة مع قصيدتين التين وردتا في مهمة المخطوطة كي يكون شعره مكتملا ضد، كما تكافؤه لكتب غيره، ووصفته الطيبة فسلوحيها إلى تحقيقات مستقلة بدتها.

وقد قسمت مادة التحقيق على ستة أقسام وهي:

١- المقدمة/ وأوردت فيها كل صغيرة وكبيرة حول العمر الذي حد بنا إلى تحقيق هذا المورد للتراث.

٢- مبدع تاريخية موجزة عن العصر الوسيط، لاسيما عصر الشاعر بقدر ارتأيت للعرض التاريخي الموجز للعصر الوسيط مقدمة لفهم العصر الذي ينتمي إليه الشاعر، وبخصوصية المرحلة التي وجد فيها كي يكون محيطين بكل ما يتعلق بالشاعر.

٣- حياة الشاعر ونظ حرصت على تقديمها بالشكل المناسب للمتلقي العزيز مع لادتها كي يكون الشاعر واضح تماما للمتلقي العزيز.

٤- منهج التحقيق وقد لولنا فيه للمتلقي العزيز طريقة فهم التحقيق، والأشياء المرتبطة به.

٥- الديوان وقد قدمناه بعد غربلته من كل الشوائب التي كانت علقه فيه، وأوردناه بالشكل الاتي.

١- صنفناه على حسب التسمي الإيجدي للقول في بعد من كان غير مرتب إيجدي ^(٩).

ب- وصفا نكل من ورده بحر- قبل البدء بإيراد النص.

ج- شمة نبوت كان ورده مختلا نظهرها بالشكل الذي قلب أنه أقرب سيكون للاستقامة.

٦- قائمة المصادر والمراجع

بداية تاريخية موجزة عن

العصر الوسيط، لاسيما عصر النحاح

لم يتعرض أي عصر في فضاء الثقافة الإنسانية كعصرنا للعصر الوسيط من هجمات، فقد اتهم هذا العصر بأنه عصر استعصاري أجهى بحتاً^(١) على الرغم من اختلاط حلقة من العصور في تكوين هذا العصر معصورة بين العصور الكبيرتين (٦٥٦-١٢٥٨ ١٢٩٧-١٨٩٩) أي ما يقارب ستة قرون ونصف القرن، وقسم إلى هذه المرحلة حيت عليت ثقافات ما نكلها ثقافات بولسية وبسيت عربية^(٢)، تسير فكم للهائل من النتاج الثقافي العربي الذي ساد هذه المرحلة، وذهب قسم آخر إلى إيجاد جديد ظاهره مداع عن الفكر العربي في هذه الحقبة وباطنه ظلم كبير هيماء على أن المنتوج المعرفي العربي في العصر الوسيط لم يتجاوز الجمع مما هو الا تكرار للموسسة النتاجية الثقافية العيسية^(٣)، والواقع في بعض روابد إلى أن يلوح لهذه الحقيقة فهو مع خلاف كبير معها في زوايا أخرى كثيرة شهدت نتاجا بكر كثير من المعرفة والطور

ويتجس التآثير العربي في هذا العصر واسبع في التآثير الإسلامي في شعوب التي تحتل الأرض العربية في هذه الفترة، وليس أدل من مقول (هولاكو) بولمرتته من المقول في الإسلام، وتحوله إلى مفكر إسلامي متميز بعد أن كان ملحد^(٤)، كما أن الكثير من الأمم التي أسنعت بعد بحلالها الأرض العربية كتب مقروها علومهم، ومعارفهم بنفة عربية، ولخصوا معارف أسهم بخدمة الفكر الإسلامي علمة بالعربي خاصة^(٥)

ومن الملاحظ أن التفسر ثقافي العربي في هذا العصر لم يكن وبعد، لذلك، فبعد أن كان مكبوت بين طرفي كمنشة

في بداياته بين الارتباط بامتوية العصر العيسى السابق لهذا العصر، و الخصوع لوعه ما لثقافة المستعمر، تجده يتطور فيما بعد لتظهر مدارس واسعة لغربية في العصور التالية فبالنسبة للمدرسة الإسلامية نصحت المرجعية الدينية الشعبية بنقل الحورة العلمية إلى لحظة، وأخرجت مرجعيات تقسية مازال تأثيره في الفكر الإسلامي إلى يومنا هذا كـ (العلامة الحلي) مثلاً^(٦)، وفي لجانب العلمي برع أهل النحو واللغة في هذه المرحلة، فقد وجد فكثير من الشراح المبدعين الذين شرحوا (كفية بن مالك) لاسيما (ابن هشام)، و(ابن عليل)^(٧)، كما ظهر في هذه الحقبة لكثير من الشعراء المبدعين الذين وصلوا بتقنيات إبداعهم إلى العصر العيسى، مثل صفي الدين الحلي، والذباب القزيف، كما تطور الفكر العربي في نهيات العصر الوسيط حبيب ولد لنا مفكرين كان مهم وجود فكره إلى يومنا هذا مثل المفكر الاجتماعي، والفيلسوف، والمؤرخ، والفقيه، والأديب فكبير (عبد الرحمن بن خلدون)، ونتاجه الراقي (المقدمة)

في الربع الأخير من العصر الوسيط، لاسيما عصر شاعرنا محمود الجليلي، وصل هذا العصر إلى برونه للثقافة العربية في عهد الدولة العثمانية التي شجعت للثقافة الإسلامية، وما يتعلق بها من علوم، ومعرفة، فقد ورد الموزعون تشجيعات لكثير من السلاطين العثمانيين، وولاهم تنشيط للثقافة علمة، والثقافة العربية خاصة فقد اخذوا هؤلاء على المفكرين، والطماء، وأكرمواهم خير تكريم^(٨)، أما الإبداع الشعري لاسيما للعربي، فقد عشق فكثير من الحكام العثمانيين مسمع لشعر العربي المبدع، فصوصاً حاكين على نمق المتنبي والرضي، والمصري. لد، جهد للشعر، إلى أن يكوتوا بمستوى الشعر القطاكن فكان لكثير من هؤلاء

لقد كن شعر الجنبي قدي ستطلع عليه لاحقاً شاعداً حياً يثبات مظلومية العصر للوسط، وما نصيبه من جراح النقد للمحدثين، في أن هذا العصر كما قلل العلامة الرجل (حسين علي محفوظ) عنه — (العصر المظلوم)^{١٢١} للتأنيص حقيقة لعصر للوسط، مع الواقع الذي قدمه المفكرون المعاصرون عن هذا العصر

لقد كان العصر للوسط بورة الماع هضري مترجحت به العقلية الإنسانية بمختلف ثقافتها مع العقلية العربية تعنت قية الإسلام فلتج لن ثقافة رالية، وقيمة في درجة تفوقها

ويبقى أن نقول أن العصر الحديث العربي الذي ولد بدنية القرن العشرين قد تأثر في بديته بالعصر الذي تقدمه العصر للوسط، ونقل ميقاته ربع قرن منه يذاعي العصر للوسط في كل جذباته، ونظائره، إلى أن مضج في أربعينيات القرن الماضي، عهداً شديداً قضينا ينحل عن ارتباطاته بالعصر الوسط، فضلاً عن أن كثيراً من فحول الشعر العربي الحديث كانت بهم نقابات مقاربة للشعر المفضل في العصر للوسط في بديته برورهم الإبداع إلى أن استقلو بشخصياتهم، نكر على مسين المثال: الرصافي، والزهوي، وعمد شوقي، والجواهري

تفصت مع الشعر الكبار في العصور العربية للشائفة ومن ضمن الولايات قتي كان بها صدى شعري واسع هي ولاية الموصل التي ينتمي إليها شاعرا، فقد اشتهرت هذه الولاية بتاريخها للثقافي، والأدبي، لاسيما في عصر الدولة العمدانية التي حكمتها، ولانتمس إليها سيف قنوية العمداني، الذي ظهر في عصر شعراء بنغاز مثل المتنبي، وإبي فراس العمداني، والبيضاء، وغيرهم^{١٢٢}، واستمر هذا المجد في العصر للوسط، لاسيما في بديته فقد ظهر فطيم الشعر الذين وصلوا إلى مرآب المتنبي ومن كان على شاكلته ومن أشهر هؤلاء الذي خلقت له حقوة مع ولاية عصره شاعرت قدي ينتمي إلى أسرة لها صيتها للفقه والأدب في الموصل^{١٢٣}

لقد كانت لمحمود جدي صلات طيبة بالكثير ولاية عصره كقول (مقرر الميمون)، بغيه قولي (سليم)^{١٢٤} فقد وردت في ميوته قصيدة في معهما^{١٢٥} وقد يرع شاعرد في عرض نظريته الإبداعية في شعره بسلوب سهل، ممتع، وسلسلة جميلة جد، كما لعت شخصيته بارزة، وواسحة تصلح أن تكون تريخاً أمينا لعصره، وحياته، بل قل مفكرات شعرية ملنة للوجود^{١٢٦}

حياة الشاعر

عندما شرعت بمحاولة الوقوف على تفاصيل شخص حياة هذا الشاعر لم ألق إلا بالتردد الذي لا يكاد يندب بعضا من رعي، فالذين نقلوا تاريخه نقلوا كثيرا في رسم ملامح وصحة عن صورته الشخصية، واكتفوا ببقايا حديث عن بعض من شخصيته، ورب ممسكهم عن هذا الضمير حول الجيني؟، وللجواب الذي قد بقي يشي من الغرض هو ضيق الفكر الترجمي لكثير من شخصيات العصر للتوسط ولابد أن يكون هذا الشاعر واحد منهم، وقد يكون الإدلاء بهويته الشخصية هو رهن التقيد في بطون بعض الكتب التي هي جزء من التركيبة للصفحة لهذا العصور التي لم تقل التحليل بعد، أو أن الشاعر كان علما في عصره لهذا لم يتحدث عنه علماء الشخصيات كون الحديث لا يزال إلا العلماء المجهولين، أو الذين لم يعرفوا المعرفة الكاملة من قبل عصرهم لهذا لم يقل هـظوة فتكون

ويبدو لي أن المتكلم عليه لم يأخذ المعلومات عنه من مصدر ما لأنه لم يشر إلى ذلك لأمن قريب، ولأن بعد وقد بعد ترجمته من الشاعر نفسه بصورة غير مباشرة أي من ديوانه نفسه بماواعا، أو تخميناً^(٣١)

وإذا دخلنا في الفقرات التي أوردها مسرد حياته بسجود فنص الترجمي الآتي

محمود الجليلي كان حيا (١٢١٢ هـ/ ١٧٩٧ ميلادية)، ومنحه يتضمن ديوانه، ويتضمن قصائده التي قالها في آخر بعض مختلفة، منها قصائد في مدح الرموز (هـ)، وقصائد في مدح والده، وتخمينات وتشعيرات لقصائد عديدة، مع تقريبه لكتيب (مسراج الملوك)، و(منتقى الأجر)^(٣٢).

حيثما نحاول تحليل هذا النص، منقسم فقراته بالشكل

الآتي

١- كان حيا (١٢١٢ هـ/ ١٧٩٧ ميلادية) هذه العبارة في حد ذاتها ليست معلومة دقيقة إذ ليس هناك تاريخ محدد لولادة الشاعر، كما لا يوجد تاريخ محدد لوفاته، وإنما للمعلومة هذه قد تكون قائمة على مستلحاح ما جعل صاحب النص الترجمي السابق يحدد وجود الشاعر في التاريخ السابق، وأكد رأي صاحب النص السابق حيث تكلمت أن القولين قلدين مدحهم الشاعر في ديوانه، وكانت تربطه علاقة طيبة بهما^(٣٣)، وهذا مقرر الميمون ومسلمون كان يمكن بهن (١٧٩٠

٨٠٠ ميلادية)^(٣٤)، ولو نظرنا في ديوانه الذي سجلنا لاحقا ولقنا بين قصائده جميع لوجدنا لصوفا غريبا في بصوخته، والنصوح تفكري كما معروف يبدأ في سن الأربعين، وقد جعل النصوح إلى أوجه في سن الخمسين فيكون عمر الشاعر في سنة (١٢٩٧ ميلادية) بين الأربعين إلى الخمسين، ولو أخذنا على حد ستكون سنة (١٧٤٧ ميلادية) هي سنة ولادة الشاعر المفترضة

٢- نتجته الذي خلفه هو ديوانه/ بعضه أن الشعر هو نتج الفكر للشاعر، أي أن حياته جميعها شعرية قائمة على مدح ببقاعه راق، وبمطوية عالية المستوى، كما أن ديوانه هو سيرته، ومفكراته التي تورده حياته الخاصة، وحياته الاجتماعية العامة.

٣- تضمن أكثر ديوانه ثلاثة موضوعات رئيسية، وهي مدح الرموز (هـ)، ومدح والده، وتخمينات وتشعيرات وهذا يعني أن الشعر الفخمي الممدح هو الغالب على شعره مبين العقيدة المتمثلة بمدح الرموز (هـ)، والالتزام بالأصل النمطي عن طريق مدح الأب، والافتداد

٧ تراوحت نصوصه بين قصائد متوسطة الطول وعطوعات^(١٢)، وقد يدل على أن نغمة الشعر متوسط.

٨ كانت نصوصه تتألف من الشعرية بالشكل الآتي:

- أ- البسيط-ثلاثة عشر مصراعاً^(١٣)،
- ب- الكامل-سبعة نصوص^(١٤)،
- ج- الطويل-سبعة نصوص^(١٥)،
- د- الوافر-ثلاثة نصوص^(١٦)،
- هـ- الحميد-نصا^(١٧).

و- السريع^(١٨)، والمجتم^(١٩) فلان كل منهما يمس واحد.

وهذا يدل على أن الشاعر اورد نصوصه وفق أشهر الأوزان الواردة في الشعر العربي.

وأما قوافي الشاعر فكانت بالشكل التالي الآتي:

أ- تسعة نصوص^(٢٠).

ب- اربعة نصوص^(٢١).

ج- لال^(٢٢)، واللام^(٢٣) كل واحد منهما ثلاثة نصوص

د- الياء^(٢٤)، والياء^(٢٥)، والتون^(٢٦)، والياء^(٢٧) كل واحد منها نصا

هـ- الهمة^(٢٨)، والياء^(٢٩)، والياء^(٣٠)، والفاء^(٣١)

والقاف^(٣٢)، ولها^(٣٣) كل واحد منها نص واحد

٩- خرج في بعض نصوصه إلى الإخوة^(٣٤) وهو التنوع في القافية^(٣٥)

منهج التحقيق

عندما توكلت على انموذجت على تحقيق هذا الديوان جهدت لتحقيق من أمور مهمة منها

- ١- هوية قديون بهيم بقيت في بعضي كثيرا هود هذا قديون، لم يدارس الشك ولا لهوية في صحة قتمام هذا قديون لصاحبه، لا شيء إلا لأن كل ما في هذا قديون كما

بالمصنف الشعري الصالح عن طريق التفسيرات، وللتعميمات، وهو مطابق للنص في العصر الحديث^(٣٦)

١- تفرقة بكتاب (مراج العنوك)، و(متمم الأجر) / وهذا يعني أن شاعرنا هو من التقاد للموضوعين البتالين في عصره، ولهذا كان يدعاه متمرا لأنه التزم الإبداع وما بعد الإبداع معاً.

وحكيم امتزأت للديون للتفريق عن هوية الشاعر فيه، استخلصت القصبي الآتية

١- ورد اسم الشاعر في الصحيفة التسمية من مخطوطة هذا الديوان^(٣٧)

٢- بعض القصائد مورقة سنة (١٢١١ هجرية)^(٣٨)، وبعضها الآخر (١٢٥٨ هجرية)^(٣٩)

٣- يتمتع الشاعر ببيد ع مقطع التظير، وبسبب سهد ممنوع سمن، وبغلة هلبة للمستوى جمعت بين أكثر موضوعات التبيان، والتدريج، ولكن بشكل متوال، وليس مملاً^(٤٠)

٤- وجدت في نصوصه فريدة لموضوعية، والعنوية وذلك لتركز دلالة هذه.

٥- طرق للشاعر أغلب أغراض الشعر العربي، والآتي المديح، والفخر، والحكمة، والغزل، والوصف، والثناء، والقصص، والتدوين التاريخي^(٤١)، وله نصا من الشعر التطبيعي^(٤٢)، وأحد يدر عنه بشكل معبر مديح الرموز (ص) بوال بيته (ع)^(٤٣)، مع منحه كل الصفحة^(٤٤)، ولذا يعد مثالا للشعر العربي لأعلى للمستوى النوعي فقط، وأنما للمستوى الكمي كذلك

٦- يرى عنه موضوع الإقتباس، والتضمين بشكل لا يحل للنظر، بحيث لا يخلو إلا بذكر نص من منهما^(٤٥)، وهذا يدل على ارتباطه الوثيق بالقرآن.

ملري يدل على أنه من صدى العصر الوسيط، فضلاً عن أن هذا الديوان لم يكن يقدم للشاعر، والدليل هو أن الموسيقى للمصنوع الشعري - كما سرى - إشارات إلى أن لديهم قد نقل هذا الديوان، أو يستسخه، فمثلاً (وبه تنقيصاً)^{١١١}، (وله أيضاً)^{١١٢}، (وبه أيضاً) توصل إلى حشرة الرسول الأكرم صلى الله عليه وسلم^{١١٣} الخ

٢. هوية صاحب الديوان وصاحب الديوان محمود الجليلي، صدعني، حياته فلم يجد لها وجود، ووجود شعبي أيضاً كما مر بنا في حياة الشاعر إلا في دور مخطوطات المتحف العراقي الذي عثرت فيه على هذه النسخة القيمة للديوان والتي لا يقابل بها مطلقاً، وتحديد في فهرس مخطوطاته^{١١٤}، وليس فيه أي شك حول هوية صاحب الديوان.

وبما بنيت تماماً من العثور على معين آخر لترجمي حول الديوان أو صاحبه قررت الاعتماد على ما وجدت، فضلاً عن اعتمادي على ديوان نفسه، فهو يساندنا على صاحبه، ومؤكد أنه، ولو توافر أمر بسيط وبعد في هذا المورد، وهو أن الديوان لو كان متكاملاً من البداية سهل أمر هوية الديوان، وصاحبه لضلع المرات مما هو عليه الآن لكن الديوان بدأ بالورقة الرابعة، أي أن هناك ثلاث أوراق من نسخة مخطوطة الديوان سالطة في الأقل، إذ ربما سبق الديوان بمقدمة أو وجدت لأعتد كثير في جهد هذا.

٣. النسخ/ لم أعر على هويته لأمن قريب. ولأمن بعد وعة ذلك هو بقاء المقدمة، مع الأوراق الثلاث الأولى من نسخة الديوان أيضاً كما ذكرنا ذلك سابقاً في مقرة هوية صاحب الديوان، ومن اللافت للنظر أن النسخ

استخدم ترقيمهم في متن الديوان، فالترقيم الأول هو لترقيم التقليدي^{١١٥} وهذا لاغير عليه. أما لترقيم الثاني، فقد بدأ بالرقم ١٦، وانتهى بالرقم ٢٢٢^{١١٦} ولا أعرف تلمحاً سبب ذلك، إنما أنا فقد «عملت ترقيماً واحداً لكل الديوان».

٤. نسخة الديوان جهنت في محاولة للحصول على نسخة أو نسخ نظري للديوان فلم «أثر إلا على هذه النسخة التي قد الآن في صدد تحقيقها، لهذا جعلت هذه النسخة هي النسخة الأم، ونقد قمت بإجراء بعض الترتيبات المقبولة في هذا الديوان، وهي:

- أ. حققت ديوان الشاعر فقط، وتركت تقريبه على بعض الكتب، مع وصفاته للطبقة لتحقيقات قادمة - إن شاء الله.
- ب. لم تكن قوافي الديوان مرتبة على حسب حروف الهجاء فترتيبها على حسب حروف الهجاء.
- ج. أضفت وزن بحر - كل نعل شعري في بداية كل نص.
- د. صححت ما وجدته من وجهة نظري خاطئة في شكل أو مضبوط للديوان.
- هـ. قسم الديوان بمسبة (٢٩٥) فكتبت وتضمنت، وقد جهنت قدر الإمكان تخريجها.

و. حاولت قدر الإمكان تخريج الاعلام الواردة ذكرهم في ديوان، مع العلم أن الكثير منهم لم يجد لهم ترجم في المطبوعات المتاحة، وقد نشرت في فهرس في ذلك.

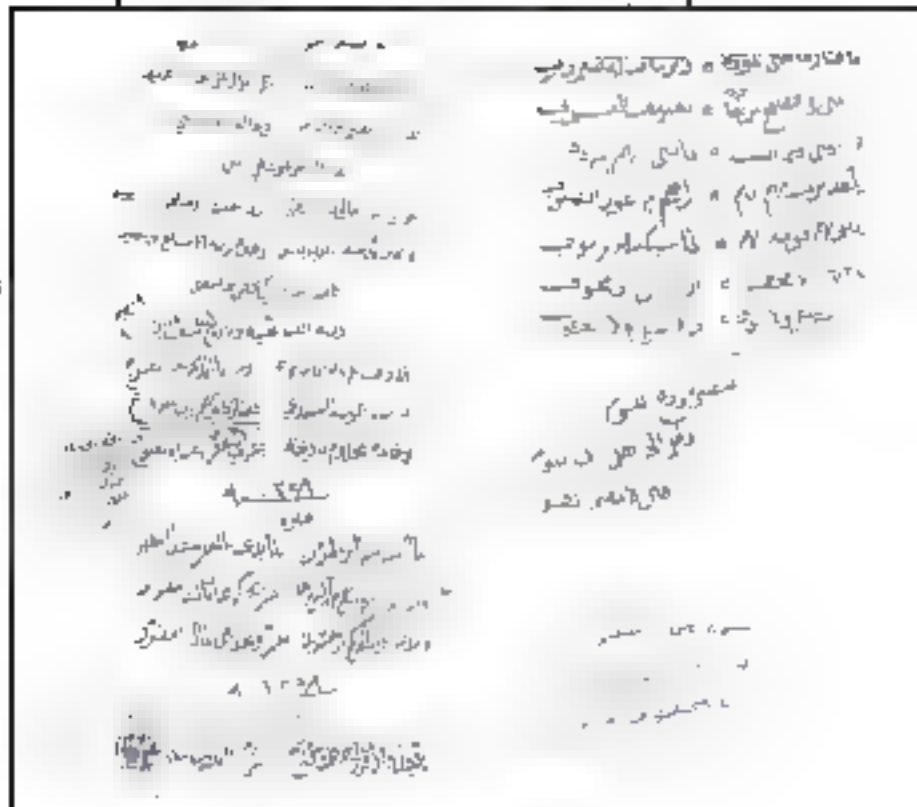
ز. لقد وجدت أن خط الديوان لم يكن ملائماً لصورتنا مع وجود الكثير من الاختلافات القانونية النورية عما موجود من علوم اللغة الحالية لذلك أخرجت لغة الديوان بالمسائل القانونية المعاصر المستقيم.

ح. هو يتعلق بالشعر التعليمي للشاعر كونه متنوع القوافي فقد وضعناه في نهاية نصوص الديوان.

نسخة من الصفحة الأولى
من مخطوط تديون



نسخة من الصفحة الثانية والثالثة
من مخطوط الديون



قافية العمرة

وقد خال على هذه القافية.

٢٠

في نوسل إلى الرسول الكريم (ص) [من الخفيف]
والقلوب مكسورة.

بك قد لا الفصل الأتباء

فأعني صفتي من الأعداء

لنت قصدي وفي القيمة نكري

فأعني رب بجاه (هل لواء)

قد توسلت سيدي بمديحي

يبتغي الطوق كي يزود صفائي

كيف لا يبتغي وقد نلت فخر

بمديحي لذاتك العصماء

شافع الخلق جد كل تقى

لا ترحي منك زور الطحلاء

هي قصدي وميتي وميتي

ومرادي ومطلبي ورجائي

أقوم الرمل ريتي تظنتني

كن معولي على بلوغ حنائي

وكذا (بولس) النبي ملاي

صاحب العزم حسبي (الطهراء)

وغياني (جرجيس) هي العشر نكري

أرجيه بشدتي وروحاني

فصلاني عليك ثم سلامي

وعلى الأتباء والأيوب "

[قافية الباء]

وله على هذه القافية:

[من الطويل] - والقافية مضمومة -

إلهي إن العبد طالت كروبه

وقد راد من قرط الجنوب معوبه

وأنت لعبد تب تنظر لنوبه

وأنت لمن ملجأك ليلاً تجيبه

ههنا لمن نسي وأنت حبيبته

ولو أن ميران الفروم تدنيه

فيا أيها الفاني معدي ..

نقد ضائق في هذا الأمر تجيبه

عبيدك في باب التكلل راقعا^(٢١)

٢١

على نسبي (خلد غا) [من الطويل] - والقافية مضمومة

إذا جدت الحساب نظهر عظمي

وتخفي ما أضمرته بجهد

نقول بأنا عترة طلب نصي

إد فصررت أسياقنا كان وصي

خطف إلى أعدائي فتصاري^(٢٢)

{ قافية الاء }

٢٢

وله على هذه القافية: تخميس [من للمبهم] - والقافية

مكسورة.

فكم وهم كثرة الأشواق أقمي

وكم دموعي على الفدين أقمي

فقد تبت بملهي ليوم أبدي

في حاله لهد رومي كنت تبتلها

تفيل الأرض متى وهي ناهي

تمط سرار حالي فبك قد ظهرت

مد سمعت بأوصاف لك اشهرت

(فلمين قد صغقت من قبل منظرت)

وهذه توبة الأثوب قد حصرت

(فامدد بيمينك كي تعطي بها شفتي) ^{١١١}

ومصر آخر لمن للتوبيد - والقافية مكسورة أيضا -

٢٤٥

أهن وتدعي كالبصر بمقلتي

وفرط الأنسى يحكي حيرة حمري

فو لله رب قلبيت مشي الريرة

نقد فله صبري جما صبار جنسي

(وفارقتي من كل مؤلفي وبني)

لوا مالتين للجثم عطلتي عنكم

فلا تهجروني اليوم إني عنكم

وإن سألو عني عطلتي بعد بحكم

جف جف عيني لدة النوم بحكم

(وقد هزقتي وزلت بيوتي)

قد بل وقد من استطاري يدهم

وما بي قود سمي أشاهد حسهم

فقلت وألمني اليوم بالحد بهم

أيا سألني الأطفال رفا لهم

(يعلموا علي بالرجوع لوحتي)

حر نفس روعي بالشفوف سادني

وغيرتموا بالهد مني عطلتي

ويلموا بالهجر مني من لوتي

فقد الأسي لاحتك تجوي حشاشية

(وطوفان روح توبه نفس بمقلتي)

عوس من أقر الوداد نقد عمت

ومهم قنوي في المصائب قد رمت

لو أن عشقي في قصصين لأسلمت

ولو أن مادي في الأسجول خدمت

(وفي سبعة الأرض من أهد بدكت) ^{١١٢}

{قافية الحاء}

وروي له علي هذه القافية:

٢٤٦

بهز (فمصعب الميمونك) (مهم ١٧٠٩ هجرية) (من

المريخ) - والقافية مكسورة

قد ذهب لهم وعرب الريح

وسرك الدهر يحكم الصبوح

بمصعب (الميمون) يسوي

فصدر كالمهم فوق الجروح

والطام المقدم تأريخه

يشري عز امت بالفتوح ^{١١٣}

{قافية الذال}

ولشد علي هذه للقافية

٢٤٧

وله عن نمان حال (حالد أغا) (من البسطة) - والقافية

مفتوحة مطلقه

معد زمان وقد الوقت ساعدنا

والآن نطلبه لكن يعاندنا

من عظم دال نمان الحال أشدنا

الله عظم والألم تعرفنا

الكرام ولكنا مقلين ^{١١٤}

٢٤٨

وتخمين (من للكمن) - والقافية مكسورة مفتوحة

لوسيك حسن علق بين العالم

مع نوبة مشحونة بترحم

فالحالتان هما صفات لكارم

ثي باله ولا تحط من ظالم

(كم من مريدك وإله يريد)

أخلص لرب لم يزل متفردا

ويجعل له حسن القلوص مؤيدا

لا تفتش أمرا غالها يأتي غدا

إن الرشيد نوى له الهادي قردي

خوفي الهادي وحش الرشيد^(١)

==

ومديح لال قبيل (من الخفيف) - والقفاه مكسورة

أل بيت الرسون إن فؤادي

مستهام بكم وزاد وداي

جندكم شافعي وفي الحشر نخري

لرجي عفو يوم التناد^(٢)

{قفية الراي}

وانشد على هذه القافية:

==

وله فيها (من الكامل) - والقفية مقترحة مطلقا

جاء اليشير مبشر ومقررا

بما يذهب الم سعدا مظهر

ويشكر الأقرح جاء يثيره

أبشر بهكم قد أتاك مقررا

مذ بشرو بالحكم قد أرخته

عرا ومجدا قد أتاك مقررا^(٣)

==

وله فيها (من البسيط) - والقفية مفتوحة مطلقا أيضا

يا من يد الزوي يعني الرشيد من شور

لا زال رهات معك يوم منشورا

ورقب لعد بهد طيوس منشورا

إليك رأس المعلي والمجد قد رجا

عن عرك ملازم للصل والرخا

وورائتك مذ لتت حسنتكم أرغا

وفل مراك لها قد جك منشورا^(٤)

وتخمين (من المجتذ) - والقفية مفتوحة

==

دام يطلع قدركم كلف للمرأمركم

لم أرى اخف منكم إن شكا سر هجركم

(مهذ فحبا طركم)

بن سمعت بوصفكم بو وحنم بو عذكم

كنت للعشر غلنكم لو رقتم معلكم

(من فؤادي لمركم)

زاد قلبي به الأسى ووددا تلمسا

فواصبح تنفسا لو أمرتم بعد صي

(ما تحدث لمركم)

دعت بالمر والصف ذاب جسمي بلاخف

لم تكن قط مخلف قصروا مدة لجفا

(طون الله عركم)

يا ماني ويغني ورجلي وعذتي

أرجيكم شدة شرفي برورة

(شرف الله قدركم)

هكم قد أعني وهوام ألتني

بن جلكم ألتني كنت أرجو بأنني

(شهركم بي ودهركم)

مرخلي وسم لم يكن قط علما

بت نبي معما قد سمعتم وإلم

(ألم أتم شركم)

لو رأيت تجلني وبطرتكم تحملي

وقرأتكم لغزي ورأيتكم تغللي

(في هوام لمركم)

لرجي اليوم قريكم زلفي قلب هكم

مدا تفتخرون ربكم لو وصّلكم محبكم

(ما لدي كن صركم)^{٥٦}

وقال أيضا مدحها على هذه القافية [من التيسير]:

والقافية مضمومة

* * *

كن حافظ المر غير الناس عاكثه

ولا تكن قاشق تؤثيك فتكته

بانه لقم والمخدر صفوته

من باح بالمر كان القتل شيمته

(من الرجال ولا يؤخذ له شر)^{٥٧}

وله أيضا مدح (مقرر الميمون) [من الطويل] - والقافية

مضمومة

* * *

مقرر عز جاد وهو يقدر

ومنصب سعد بالسعود مقرر

وأهدم إقبال أنت لتزور من

له في العلا شرف رفيع يعطر

وحكم نذي قرياً صعب بنيه

نمرغ خديجها فثري وتطر

فريد به نفس كنفس أسيتا

وأطب ع جد بالمحسن تفسر

له رفعة في المجد مثل شقيقه

(سديمقنا) (والشيء بالشيء ينكر)

إلى صحتي في كل يوم وسادة

بدار تقى أوج للعالي ونظر

فاسأل رب العرش بيفي وجوده

ويجعله دوماً إلى الشمر يقهر

ويجعله كهفاً لنا أيد المدي

به تبلغ لأصول وللشعر أكثر

من العذ إرفع واحداً بمنزراً

بهمز وإقبال أقفا مقرر^{٥٨}

وقال أيضا على هذه القافية [من الكامل] - والقافية

مضمومة

* * *

بتجند الأتراح قلت من رخ

بشرى لند بالمجد جاء مقرر^{٥٩}

وقال أيضا على هذه القافية [من الكامل] - والقافية

مضمومة

بهرص على حفظ الوداد من الأذى

فرجوعه بعد التناظر بصر

إن القلوب إذا تناظر ودها

مثل الرجاجة كسر ها لا يجير^{٦٠}

وتخميناً [من البسيط] - والقافية مكسورة

* * *

لا تكثرن صحلياً وصحبته

[لا يقهر فإن للعدل شيمته

يرك تنقصه فاحفظ موبته

إني أهد (أيا عطص) وشيمته

(أما حب) (عتيقا) صاحب للقرار

فكن لأهواهم بأصاح ملتزم

إني نشرت لهم في مدحهم علما

ولك جهارا تنل من فضلهم كرما

لقد رضيت (علوا) قدوة حكما

(وما رضيت بقتل (قشوخ) في الدار)

سدت الأتار بحب الصاحب في بلدي

وهل فطر أبي والجد والنسدي

لقد أتيت بمدحي بتغني رشدي

كل الصحابة سيادي ومعندي

(أهل علي نهدي القول من عار)^(٢٢١)

ومديها لوالده (من البسيط) - والقافية مكسورة

• • •

شعر النواقي تدي من معجول الدرر

ووجهه نحت بين الشعر كالقمر

فلما للملاح بخل فوق وجنته

كلته للبلبل لاقى طالع السحر

لا أرحش الله عيني من خيال فتى

ذاك سقيم فؤادي منه في خطر

جيبه قمر وللشعر بين لحي

وجسمه فضة ردت بها فكر

لقد تكدر عيشي بعد عرفته

ولبعد هيج أثنوا لي إلى النظر

واقف من بعده مائت طعم كرى

ومقتلي فرحت من كثرة المهر

ثم التفت إلى قلبي وقت له

دع الخيال وحقق صحة الخبر

أجاسي وهو معرور فكلمني

هدد ملائي فإلى طلب الأثر

ثم استدحت رفيع الثياب سودا

حاري للبحار سمي الهاشمي المصري

تاج السعور علي جهاد صفت

أفديه في مهجتي والسمع والهمر

مولاي بخري كذلك قيوم معتمدي

كهدف الأكم لمن وافى من البشر

هذا الكريم الذي جلت مواهبه

إنعمه قد ضنى عس وأبل للمطر

فلبه للفرء في (الحب) حين بدأ

قد فاق أهل الله بللسعد والظفر

لا في بالمر والإقبال مرتقب

مؤيد سلما بالرس والرب

كذلك بالمصطفى المختار شافع

وما نقي في كتاب الله والرسول^(٢٢٢)

{قافية المبين}

وقال علي هذه القافية

واسفا بركة يستأن مع منحه لوالده (من البسيط)

والقافية مكسورة

• • •

له بركة يستأن لقد شرفت

بميد حف بالامجاد والثمنوس

رحت بعشر شموع تستضيء بها

كانها أنجم في عرش (بنقيس)^(٢٢٣)

{قافية الغاء}

واشد علي هذه القافية

• • •

قال (من مجروء فكميل) - والقافية مسكنة

بصرفا علي المودة

والرمس له صروف

ومقتي في فصيح من حاورت

تعريف للصروف

لا تهن فيما أتيت

فإلى بهم عروف

ولقد نرت بهم فلم

أرهم بر عين الصروف

وبنوتهم فوجدتهم

لما سبكهم روف

سأفهم لا مخوف

إن تمكن أو مخوف

• ٣ •

تشطير [من الكسر] والقافية مكسورة
يا عبيدنا لو جئتنا لوجدت

دون الأسم لعبيدنا لم تجد
(ووجدتنا عند التزود حينما

نحن الضيوف وأنت رب المنزل)^(١)

قافية الهم

وله على هذه القافية:

• ١ •

نحن [من الطويل] والقافية مكافئة
وإقرب مبقاها وكنت سبينة

إن تكنت لنفس قبيل فندم
ولكن بكنت قتلتي فهاج لي البكا

بكاف ففصلا للمنتقم^(٢)

• ٢ •

وبص [من الهمز] والقافية مكافئة أيضا:

تبصر ودع القوم

وقل لي هل ترى اليوم

فكس لا يقر القوم^(٣)

ونخموس [من الكسر] والقافية مضمومة

• ٣ •

يا من يحشقه في الأكام أسرتني

وقطعت وذا بيلت وهجرتني

أعسى لبعك ثم تشد إني

صدي لمن أن لقون فلنمتني

(والله يعلم أتي لمظلوم)^(٤)

ونخموس آخر [من البسيط] والقافية مكسورة

• ٤ •

لابلصني ولا لوفني

ولا الخفي ولا المطوف^(٥)

{قافية القاف}

وانشد على هذه القافية:

• ١ •

تشطيرا [من الهمز] والقافية مكافئة

زما كل صب فيه حب

فلا تقربه يطبك الشقاق

له موق بضاعته ثفاق

وصبق ثم مكر لا يطلق

فكس مستيقظ لهدأ فريد

فطم الفل فل لو يدق

فب تله راعب يصاح فيه

فلظلة الفراق ولا التفلق^(٦)

{قافية الهم}

وانشد على هذه القافية:

• ١ •

[من البسيط] والقافية مفتوحة ومطابقة

يلجئ للعل في غيبه من طمع

ويمن يلق خوف الفقر مثقالا

لم سمعت حديثا لا نظير له:

(ألفق ولا تخش من ذي العرش إقلالا)^(٧)

• ٢ •

وبعض [من البسيط] والقافية مفتوحة ومطابقة

يا من تصدى لجمع المال مفتخر

فماي مل بأهل المال ممالا

قد قال سيد أهل الأرض كلهم

(ألفق ولا تخش من ذي العرش إقلالا)^(٨)

فإن نظرتكم تشكرت قد، عطفاً

وإن سمعتم تتر هت فلامبيا

وإن رأيتم تصيرت فلا عجباً

لاتعجبوا رقصي ونغم طرب

(لديك برقص مديوحاً من الألف)^{٢٤}

{ قافية التوب }

وقال منبشاً عليها نصبا [من الوافر] - والقافية مفتوحة
ومطلقة

• ١ •

ثم الجود يصاح الخطفي

ووقلت السعادة فاحطفي

وايسم المسرة فاحطظها

إن هبت ريحك فاستغتمها

(فإن نزل خالقة منكوما)^{٢٥}

ونصبا [من الوافر يصب] - والقافية مقصورة

• ٢ •

إذ جار الزمن عليك فاصبر

فهذه عادة الأيام تهجر

فكن سهلاً يسهل الانصر

إذا وصلت يدك فلا تقصر

(فإن الدهر علفه يخون)^{٢٦}

قافية الهاء

قال عليها، نصبا [من البسيط] - والقافية مقصورة

• ١ •

البعد هيج لشولقي إلى فنظر

والقلب يطربكم بالليل في الممر

والعين قد صجرت من كثرة المهر

والله مو ألقى بشكو إلى حجر

(لدي لي ويكن واقه والله)^{٢٧}

{ قافية الياء }

وقال فيها، تخميسا [من البسيط]

• ١ •

قلبي بحدك مشغوف ومدهل

والسمع أصمى لأذن البعد مبهمل

قد قلت قولاً بليغاً ماله مثل

قلبي بكلك معزج ومكسر

(وكل عارضة تزنيك تؤذي)^{٢٨}

وخميسا [من البسيط أيضاً]

• ٢ •

فكم وكم كثرة الأملواي كتمها

وكم دموعي على الخدين أغمها

فقد لثيت بتفسي اليوم بدي

في حالة البعد روحي كنت لومها

(تقترب الأرض علي وهي تلثلي)^{٢٩}

وقد قال من الشعر التطمسي، تخميسا [من الطويل]

• ١ •

أمولاي إن مدينتي طول عمركم

وأرجو من الله الكريم سروركم

ما زلت داع مد مرصم بحفظكم

ألا ألف بعد دالته ليرنكم

لأن جميع القصد كي شفاؤكم

فيسيدي والله قصدي وبغوتي

أريد شفاؤكم كي تزيد مسرتي

والقسم بالله الذي هو خيرتي

لحبيكم أهوى من حفاكم بحبتي

وأرجو بقاكم كي يدوم وصلاكم^{٣٠}

وَمِمَّا آخَر	ذُو الْعَرَمِ وَفِي الْفَنَرِ عَلَى لُجَاء
يَهْدِي مِنَ الصَّلَاةِ وَالْحَيَاةِ	وَتَمَّ (يَحْيَى) النَّبِيُّ الْأَكْرَمُ
إِلَى جَنَابِ سَيِّدِ الْبَرِيَّةِ	كَذَاكَ (يُوسُفُ) فِيهِ الْمُقَرَّمُ
ثُمَّ مِنَ التَّنَادِ وَالْمَلَامِ	ثُمَّ (سُلَيْمَانُ) لِمَلِكِ الْعَصْرِ
إِلَى الرَّسْمِ سَيِّدِ الْأَكْبَامِ	وَسَادِحِ الْهَيْبَةِ ثُمَّ الْقَصْرِ
لِلنَّبِيِّ الْعَظِيمِ الْمَطْمَحِ	وَتَمَّ (يَحْيَى) الْخَيْرُ فِي الْعَرْضِ
لِخَيْرِ شَفِيعِ الْخَلْقِ يَوْمَ الْحُشْرِ	وَمَنْتَنِي مَدِيحَهُ وَفَرْشِي
خَيْرِ الْأَنَامِ الْمُصْطَفَى الْمَجْدِ	كَذَاكَ (جُرْجِسُ) النَّبِيُّ الْهَادِي
مَنْ بَعَثَهُ بَيْنَ الثَّوَرِ (مُحَمَّدُ)	بِرُجُودِ يَوْمِ الْحُشْرِ وَالْمَوْءَاتِ
وَأَدَمَ الْمَعْرُوفِ كُلِّ الْمَعْرِ	وِ (يُونُسُ) النَّبِيُّ لِي بَعْدَ الرَّجَا
عَمَدِ الْإِبْرَاهِيمِ أَنَّهُ يَوْمَ الْفُشْرِ	وَمَقْصِدِي فِي شِدَّتِي وَالْمَرْتَجَى
لَا سِيَّامَا (لِرُوحِ) النَّبِيِّ الْهَادِي	وَالرُّوحُ (عِيسَى) أَبْتَنِي شِفَايَا
فَلَدَ سَمَاءَ قَدْرَ عِلَى الْأَمْهَادِ	مَنْ عَطَى يَوْمَهُ الْبَيْعَاءُ
كَذَا خَلَقَ اللَّهُ (إِبْرَاهِيمَ)	فَصَلِّ يَا رَبِّ عَلَيْهِمْ جَمْعًا
فَهُوَ الرَّسْمُ الْمَسِيدُ الْكَرِيمُ	وَاغْفِرْ لِهَذَا الْعَبْدِ عِنْدَ الْمَسَاءِ
وَمَوْلَاهُ (إِسْمَاعِيلُ)	فِي مَوْجِ الْخُفْرَانِ
فَهُوَ النَّبِيُّ الْحَاجِدُ الْجَنُودِ	مَنْ الْإِلَهِ الْوَاعِدُ الْبَرَّانِ
وَصَدَّتِي (مُوسَى) كَلِمَةُ اللَّهِ	وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى التَّكْمَلِ
	مَنْ بُولَ لِقَوْلِي إِلَى الْخَتَامِ ^(٢٠٠)



قوائم التحقيل

(١) ينظر ادبياته

(٢) هذا الكتاب لم اعثر عليه في المصادر لكن على وفق استنتاجي للتواضع من تخطيط الشاعر (محمود الجليلي) له ارى انه كتاب صغير في الادب العام يشدبه في منهجه منهج (البياني والتمهيديين) (الجليل-خط) (٢٥٥ هجرية) (والكامل) (٢٨٥ هجرية) (ينظر مخطوطة: رهر الميون الشهيرة بسراج ملوك ضمن مخطوطة النبون الحالي الذي نحن بسندنا بحقيقته والذي جاء ترتيبه بعد شعر شاعريا) *
(٣-٤) لم اجد لهم ترجم في المصادر المدونة اشارة يمين اريب *

(٥) ما يقال عن هذا الكتاب نفس ما قيل عن كتاب (رهر القانون) (الورد في هاشم) (٢) (تنظر المخطوطة حشيت جاء تمس هذا الكتاب بعد كنيدي رهر (المنون)) *
(٦) لم اجد له ترجمة في المصادر المتوافرة بين يدي *
(٧-٨) تنظر في المخطوطة لتضمين لهيوان الشاعر، وموقعها في نهاية المخطوطة

(٩) تنظر مخطوطة الميوان في قسم كتاب رهر فاضون، وكتاب (ملنقى البحر) *
(١٠) ينظر الشوار *

RAQ,S HISTORY IN THE
BEFORE THENEW,S TIME122
و 1/ 7 7 5 5
THEARB C,SLITURE
INOTHMAN,S TIME:88-99.

(١١) ينظر مثلا انصفا الثقافة العربية/ ٢٣-٢٠، والفكر العربي وحقيقته العصور المظلمة/ ٩-٧، والتفتت الحضاري العربي/ ٦٠-٦١، وفي خلتان مؤرخ متأخر ١١.
(١٢) ينظر مثلا ارمسات في العصور المتأخرة ١٢، والعمد للنحصر من اول ٢٢، و المعرفة العربية في القرن السابع الهجري/ ١٢٢-١٢١، والتكرار الفكري في الحضارة الإسلامية ١١٧
(١٣) ينظر الحياة الفكرية العربية وتراجبات الزمن/ ٨٨-٩٠.

وسم المعرفة التقليدية وهو لها ركائز، وبناية الفكر الصاعد وعكسه

(١٤) ينظر الملتوج العربي الإيجاسي في العصر الوسيط/ ٥٥-٦٠ وقواهر التجديد التراثي/ ٢٦-١٢، وروضة هريفة في الفكر العربي التراثي/ ٦٥-٦٠

(١٥) ينظر الحركة الإسلامية ومناها في العصور المظلمة/ ٧٧-٨٨

(١٦-١٧) ينظر الثقافة واتجاهاتها في العصر الوسيط/ ١٤-١٧
(١٨-٢٠) ينظر: فعات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث ١٢٢-١٢٢/٢

(٢١) ينظر: تاريخ الموصل في العصور المتأخرة/ ٨٨-٧٠
(٢٢-٢٣) ينظر: لهيوان/ حاشية الرد المضمومة رقم (٥٥).
وحاشية الرد المكتوبة رقم (٩)

(٢٤) ينظر ادبياته
(٢٥) ينظر: تاريخ الادب العربي في العصر المملوكي/ ٢٢٣-٢٢٠
(٢٦) ينظر: الديوان.

(٢٧) ينظر: الفرس مخطوطات المتحف العراقي.
(٢٨-٢٩) ينظر: الهامش (٢٤-٢٢) من هذه الهوامش.

(٣٠) التناهي هو ذل قبل النصوص عند، مبدع الواحد جادخال اكثر من نص في نصوصه معني (ينظر: تقنيات التناهي/ ١٧)
(٣١) تنظر الصحيفة الثامنة من مخطوطة النبون.

(٣٢) تنظر: مخطوطة الميوان/ ١
(٣٣) تنظر نفسها/ ٢
(٣٤-٣٥) ينظر: الديوان.

(٣٦) ينظر: نفسه/ القصصتان الأخيرتان
(٣٧) ينظر: نفسه/ حاشية الدال-العين الثالث.
(٣٨) ينظر: نفسه/ حاشية الراء-العين الثامن.

(٣٩-٤٠) ينظر: نفسه
(٤١) ينظر: نفسه/ حاشية التاء-الهمزة، والدال-الهمزة، والراء-الهمزة.

(إمام علي ر.ع) للدينيا/لهي علي فففسد طاقففسفك
ثلاثا (١) بمظفر نفسه/ قاطبة الدال ٢٢٥، والراء ٦١٧، والفاء ١١٧/٣.

(٢٥١) في المخطوطة (يكني) والصوب ما ثبتتاه، وفي بيت الثاني
غير مضموم في المخطوطة وقد اجتهد في وضعه حسب ما يراه
صوبيا، والحال نفسه تطبيق على البيت الآخر.

(٢٦) في المخطوطة ما قبل النص (ونه أيضا تهيئة وتاريخ
للمنصب المبارك ١٢٠٩) وأرى أن (الربيع) هو المدح، كأنه يرجع
بأدى الآخرين، والصوب هو الصوب، والرفه «الملاج»، وفي نهاية
النص في المخطوطة (١٢٥٨) (سنة)

(٢٧) في المخطوطة ما قبل النص (واغر شأنه خالدا نجا بجل
الرحوم أحمد كفا)

(٢٨) في المخطوطة ما قبل النص (وله أيضا تضييما)
(٢٩) في المخطوطة ما قبل النص (ونه في مدح آل البيت)، وهو
الثناء يوم الحساب

٨٠، في المخطوطة ما قبل النص (غير ه)، والبيت الثاني (ويشعر
الفرح) والصوب ما أثبتناه، البيت الأخير (ومد بشروا بالحقكم
أرحمته بسد) يحرر ويحمد قد لتلك مقفرا) والصوب ما أثبتناه
وبعد النص في المخطوطة (١٢٥٨) (سنة).

(٨١) في النص (الرائي)، وإنما فكر ما فكر بفضة النور، والأصل في
البيت الثالث (لأرائنا) وإنما فكر ذلك بفضة النور أيضا، و(رخان
الأول) بمعنى، فالثانية بمعنى المسبب، والثالثة
بمعنى التاريخ.

(٨٢) في المخطوطة ما قبل النص (ونه أيضا)، وفيها (هو صبح)
والصوب ما أثبتناه.

(٨٣) في المخطوطة ما قبل النص (ونه تضييما).

(٨٤) في المخطوطة ما قبل النص (ونه أيضا تاريخ لقرار النعمون)،
والبيت الخامس فيه هامش بعد المعبر وهو زوال الضم بالضم
يكني) والصوب ما ثبتناه وهو مثل فليم لأزال يستعمل لكن لم
أقح عن قائله الأول

(٨٥) في المخطوطة ما قبل النص (غير ه)، ومورخ، ومقرر
والصوب في رمتنا، ما ثبتناه.

(٨٦) في المخطوطة (لا يجرؤ) والصوب ما أثبتناه.

(٨٧) في المخطوطة ما قبل النص (تضييما).

(٨٨) في المخطوطة ما قبل النص (ونه أيضا على الله عنه وعامله

٨٩، والسبب ١٥، واللام ٢٢٥، والهم ٢٢٥، والفاء ٢٢٥، والراء ٢٢٥

(٢٣) بمظفر نفسه/ قاطبة الدال ٢٢٥، والراء ٦١٧، والفاء ١١٧/٣
مجموع ٢٢٥، واللام ٢٢٥، والهم ٢٢٥

(٢٤) بمظفر نفسه/ قاطبة الباء ٢٢٥، والفاء ٢٢٥، والراء ٢٢٥،
والهم ٢٢٥، واللام ٢٢٥، والهم ٢٢٥

(٢٥) بمظفر نفسه/ قاطبة القاف ٢٢٥، والمون ٢٢٥

(٢٦) بمظفر نفسه/ قاطبة همزة ٢٢٥، والفاء ٢٢٥

(٢٧) بمظفر نفسه/ قاطبة ياء ٢٢٥، والفاء ٢٢٥

(٢٨) بمظفر نفسه/ قاطبة الحاء ٢٢٥

(٢٩) بمظفر نفسه

(٣٠) بمظفر مثلا/ نفسه/ النص (نور من الشعر المعلي)

(٣١) بمظفر مثلا/ الشعر والشعر ١٧٧

(٣٢) بمظفر مثلا/ مخطوطة المعون ٥

(٣٣) بمظفر مثلا/ مخطوطة المعون ١١

(٣٤) بمظفر مثلا/ مخطوطة المعون ١٠

(٣٥) بمظفر، فهر من مخطوطات المتحف البريطاني

(٣٦-٣٧) بمظفر الديوان

(٣٨) في المخطوطة (ص ١١) قبل النص (وله أيضا) توسل إلى حضرة
الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، ولعل العبداء هم أهل الكواء،
وهم الرسول (ص)، وعلي، وفاطمة، والحسن، والحسين ر.ع،
والعبداء الموسى، ويوسى وجر جيس أتيناها أغر حاتم في
الموسى. مسقط رأس الشاعر

(٣٩) في المخطوطة (الدوب)، والصوب ما أثبتناه. وفي
المخطوطة (مضمر)، والصوب ما أثبتناه، وفي نهاية صدر البيت
الرابع عبارة خامسة بي فافمنها بوضع مضاعف بها، وفي نهاية
البيت الرابع (تجييه) لا معنى لها إلا إذا ضرب معذوف قبلها
والتضهير في رجي. فله تجييه. وفي البيت الأخير كان في
المخطوطة بمجر لم لاهم كنن ببيت. الضمير، وهو ولي هو
تضمين من قصيدة لـ (حازم القرطاجني) (١٢٥٨ هجرية)
(بمظفر نهج الصوب ٢/٢٥٥).

(٤٠) وردت في المخطوطة (ح د)، والصوب ما أثبتناه، وقد ورد
فيها (ويضي) والواقع لا يستقيم، معنى إلا بما ثبتناه والتضمين
لم نعر على قائله

(٤١) في المخطوطة (وله أيضا مضمنا)، والتضمين فاس من قون

بخطه الخفي الصغيرة يدح بها حصرة والده الأدهم إمامه الله
(٩٩) في المخطوطة ماقبل النص (وله في وصف بركة البرستان
ومدح والده للأدهم إمامه الله. والشؤون المعر
(٩٠) البيت الثاني والثالث مذكوران والبيت الخامس شافيته
زبده صعب إلى ريف في المخطوطة البيت الأخير (أبا السفي
ولا الوقي ولا يفي ولا المخطوطة) والصواب مثبتناه
(٩١) في المخطوطة ماقبل النص (وله تشطير حرسه الله تعالى)
والنص وضع بريادغير واضحة بعد صدر البيت الأخير وقد
خمس العجر لآل كما اعتقلته مما ظهر منه وهو اللين
(٩٢) في المخطوطة ما قبل النص (وله أيضا) والعجر الأخير
مقتبس من حديث لرسوب (ص) بضم (ا) معنى بالآل ولا تختص
من ذي العرض لآل (ا) (يظهر مثلا مجمع المصنف ٢٢٥/٢)
(٩٣) في المخطوطة ماقبل النص (وله أيضا) في البيت الثاني (د)
وليس (قد) والصواب ما أثبتناه
(٩٤) في المخطوطة ماقبل النص (تشطير). والبيت الأخير هو
بيت بعده ل (حاتم الطائي) يظهر بهوانه ٩٥
(٩٥) في المخطوطة عجز البيت الأخير غير واضح وإن ما ثبتناه
باعتقاد هو الصواب
(٩٦) في المخطوطة ماقبل النص (تمت).
(٩٧-٩٨) في المخطوطة ماقبل النص (وله تخميسا) *

(٩٩) في المخطوطة ماقبل النص (وله) وفيها (سكون) تكن
الصواب ما ثبتناه
(١٠٠) في المخطوطة ماقبل النص (وله) وفيها (ليعد) ومعه
يغلل فورن فأرى أن الصواب ما أثبتناه، وفي (ويكنا) والصواب ما
أثبتناه *
(١٠٢) في المخطوطة ماقبل النص (وله غفر الله له وعفا عنه
مرتجلا ومحمدا).
(١٠٣) في المخطوطة ماقبل النص (وله أيضا مكمسا غفر الله له).
وهي اليوم بدلها والصواب ما ثبتناه. والبيت الأخير فيها
(تقبيل الخرس عني وهي ثائلي) وفيه خفل ورمي وأرى أن
الصواب ما ثبتناه *
(١٠٤) في المخطوطة ما قبل النص (ونه يرتجلا مكمسا) وفيها
(يخطكم) والصواب ما أثبتناه، وفيها (تطانكم) والصواب ما
أثبتناه والبيت الأخير فيها كآلاتي،
(سبكموا أهوى حفاكم احبني
ورجو بفاكم كي بدوم حفاكم
وواصح ن فيه خلل وربي ودلاي معا والصواب ما ثبتناه.
(١٠٥) في المخطوطة ماقبل النص (وله أيضا) وفيها في صدر
البيت الأول (الصفوة) والصواب ما أثبتناه والبيت الأخير
فيه (النعامي) والصواب ما أثبتناه *



مصادر ومراجع التحقيق

- تاريخ المعص في قصور المتأخرة د. كارلوس موني
برلين ١٩٩٦
- تقيت التماس د. سليم رفعت/در الفكر بيروت ط ١ ٢ ٧
- تكرر الفكر في العضدة الإيمانية د. حنا حلفي بيلار (مجلة
فنية الادب/ جامعة عين شمس ع ١٠١/ ١٠١)

أطباء دار الأحياء العربية -

- إحصاء الثقافة العربية/مستشرق غيرو جنتسن/برلين ١٩٣١
- تاريخ الفن العربي في العصر المملوكي د. حسين علي محفوظ
تربيا ١٩٩٢
- تاريخ العراق بين حداثتين. عباس المرادي، بغداد ١٩٥٩

نصوص هائلة

بيروت/بط ١٩٩٩
 - الشعر والشعر (٥١) بين قتيبة (٢٧٦ هجرية) / من طريق نسخة مصرية
 التي من عهد حميد، القاهرة/بط ١٩٩٩
 - فوارس التهذيب للترشيح - صليبيش يوسف - دار الأندلس
 بيروت/بط ١٩٩٥
 - النظم المصنوع من وإلى: د. مسعود رمضان أحمد، دار الشؤون
 عدنى بط ١٩٨٩
 - الفكر العربي وحقيقة الصور المظلمة - د. عبد الهادي محمد
 كويتهلن ٩٧٧
 - فهارس مخطوطات المصنف العراقي، ربيع مؤلف ثلثون طبعة/جوز
 تاريخ
 - محلات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث (د. علي الورد)، بغداد،
 بط ١٩٧٧
 - مجمع الأمثال، الميداني (١٩٨ هجرية)، دار التراث - بيروت، بط
 د ت
 - المعرفة المعنوية في القرن المسموع الهجري، د. هادي عبد
 المصنوع (مجلة كلية الآداب - جامعة الإسكندرية ع ١٩٩٩)
 - المنولوج للعربي الإيجلي، في العصر الوسيط، د. أيمن سعادة، دار
 الفكر - بيروت/بط ١٩٨٩
 - صفح الطبيب من ضمن الأندلس الرطب، المعري، تحقيق محمد محيي
 الميز، عهد المصنف، القاهرة/بط ١٩٧٥
 - نهج البلاغة (أمير المؤمنين أبي الحسن علي بن أبي طالب (ع)) شرح
 ابن أبي الحديد المعري، دار التراث - بيروت، بط ١٩٥٥
 - المصادر والمراجع الأجنبية
 THE ARABIC SLITTURE NOTHMAN S
 T ME SHALÉE-KOWS SEÉLONA. ROMA. 1998
 RAQ SH STORY NTHE BEFORE THE
 NEW. S TIME JONE BLACE. LONDON. 1915

انفتحت الحضارة العربية، د. عبد الله ولد محمد، دار الفكر -
 بيروت/بط ١٩٩٨
 - التكليف وإنجازاتها في العصر الوسيط، د. تيكورانس سيورنس،
 واشنطن ١٩٩٤
 - ثنائية الفكر المساعد وعصره، د. سلامة محمود (مجلة كلية الآداب -
 جامعة القاهرة ع ١٩٩٩/٣)
 - حركة الإسلامية ومداه في الصور المظلمة، د. جلال سرهاني
 (مجلة كلية الآداب - جامعة الفيوم ع ١٩٩٩/١)
 - حياة الفكرية العربية وتخرجت الزمن، د. أيمن أبو حازم، دار
 الفكر - بيروت/بط
 - ابن خلدون مؤرخ متأخر، د. طه سيف محمد، دار المندققين
 بيروت/بط ١٩٩٨
 - دراسات في الصور المظلمة/ مستشرق جوزيف كولن/ دار التراث
 لمتحدة الأمريكية ١٩٦٦
 - ديوش حاتم الطائي، جمع كرم الحسني، بيروت/بط ١٩٦٣
 - ديوش محمود الجليلي، ومعه كتاب (زهر القلوب) تشيير يدمر ج
 الملوك، بلطيين (يحيى آغا قديمي - ومحمد أمين العربي)، وملتقى
 الأهرس - ل. (أناب لشرع الشريف، وحشاء زبدل الذي أفندي)، وبني
 ذلك (وصفت مطوف، ل. (محمود الجليلي)، مع بصير شمعيد به
 بعضاً مخطوط موجود في مكتبه المتعلق العراقي.
 - رواد فريدة في الفكر العربي، قترالى، د. مسعود نصار (مجلة كلية
 الآداب - جامعة الفيوم/ع ٢٠٠٠)
 - سجل المعرفة التتالية وفوارها، د. رجاء ولد صليح، دار الثقافة

من إصدارات دار الشؤون الثقافية العامة

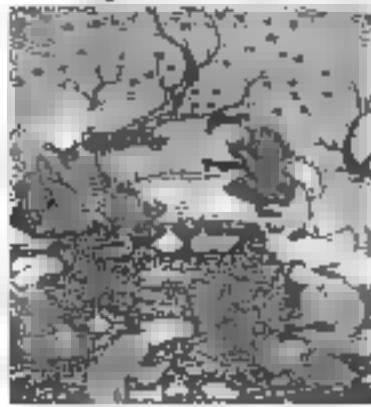


أدب النديم في طبعة جديدة

تأليف أبي الفتح محمود بن الحسين الرملي

مطبعة سحاب احمد مروة

كشاحم
كتاب ادب النديم



سبيل السطية
بحوث العراق

أفصحه وأبويه وأوصي كل معنى فيه حقه وأضمه إلى كل شكل شكله.

سمى كشاحم عمله هذا كتاب - كما هو واضح - ولم يقل رسالة، والاختلاف برأيه أولى، ولأن من مهمات المحقق إظهار النص، كما أراد المؤلف.

٢. اتبعت المقدمة بالابتسار المبالغ فيه إذ لم تزد على سبع صفحات، وقد كانت أقرب إلى ((التمهيد))، منها إلى مقدمة طمية ذات مبهج واضح. وجاء تعريفه بالمؤلف في وجيزة شديدة فلم يسط القلام عن حياته ووفاته، وأحواله المعيشية، ومعتقداته العلمية وآراءه

ما هي ذي طبعة أخرى من كتب ادب النديم لأبي الفتح محمود بن الحسين الرملي المعروف بكشاحم، المتوفى سنة ٣٦٠ هـ. وهي من مطبعة السيد سحاب احمد مروة، ومن منشورات الجمل. الصادرة سنة ٢٠٠٦، وقد اطلعت عليها بأخرة، فبعت لي ملاحظت ها لك، مدرج أهمها

أولاً المقدمة.

١. علون المحقق مقدمته بـ ((كلمات في صيغة هذه الرسالة))، ص ٧ والرسالة تسمية لاغية للنظر، وقد قبل المصنف نفسه في مقدمته، وهو يتحدث عن دوافع تأليفه قلته هذا ص ١٤ قللاً ((أهيت أن أجرد في ذلك كتاباً.

الطماء فيه وعلى نحو مهملة، فإنَّ ما تناوله كان مرصاً مختصراً، وخالياً من التعرير بالمصطلح، التي يستفي منها مدله. وهو أمرٌ غير مقبول في علم المحقق المعاصر

٣- لخص السيد المحقق (علاقته) بالمصنف يتولاه إليها توصلت مع المستشرق الفنلندي كاي إورتيري حين حقق كتاب في ((الطب)) لمؤلفه ابن سبيل الجوالي في ثمانينيات القرن الماضي

وفي كتاب الطب هذا، يرد ذكر تشريح بصفته شاعراً، ووضيعة، على أن شاعراً (فولوغرافيا)، لتصويره الأنظمة والمجالات بـ ((تشبيهات)) لتتبي إلى عالم ابن المحرر، ولكن دون بهاء تشبيهات الثاني ولزوبه للحمود الأثر في الآن والقلب، كما قال ص ١٠. يدفعني رأيه هذا إلى التمسك عن جدوى هذا ((التقويم)) شعر الرجل. وأدب التديم كندب نثري يعالج فيه أصلاً اجتماعية خاصة بمقابلة السلاطين والأمراء، وكيفية مجالستهم ومخاطبتهم. ويرى المحقق محقق ديوانه، فكان محقلاً أن يؤدي ربه في شعره، كما أنه فقد على ((طريقاته))، وقال: إنها تسبق كثيراً ص ١٠ لقد تقصص لي من مقتضاته هذه تحمسه على كتب الرجل وهو الذي قال فيه للشيششتي: "في ديارته ٢٩٠" (إله تحب كثيرة، وتكثيفات طريفة، والتي عليه ابن الصاد الحسيني في شعره (٣/ ٢٨) قالاً: ((شعره فيق ويرج مدولته فيق))، وحظي كتابه ((المصايد والمطاردة)) بحترام ابن خلدون في وفيت الأعيان، مقتبساً منه جملة منصوص (١/ ٣٣٨، ٢/ ١٤، ٣/ ٩١). وجاراه في ذلك الفلقطسي في (صباح الأعشى ٣/ ٣٤). وإن كان هذا رأي القدماء فيه فما هو رأي المحدثين؟ ككتفي بم ذكره الدكتور مصطفى الشاذلي^(١) عن كتابه ((المصايد والمطاردة)) بشكل خاص، أنه يمتاز بنظمه موضوعاته، وأنه يدل ((على مقدرة تشريح الفريدة على استيعاب الموضوع الذي

يختار للكتابة فيه، وإلى أي حد كان يتحكم فيه، ويقدم كل طريقه جديد، وكل شيق بغيس، شأنه في ذلك، شأن جهده في ((أدب القديم))

٤- خللت المقدمة من قطعة بمصنفت فشاجم، وقد لخص المحقق على مدار أربعة من مجموعها، البقع عشرة، وكان نكردها، عابراً، معتمداً على مرجع محدث للعلامة محسن الأمين من أن له ((المصايد والمطاردة، وكتاباً في ((الطب)) وميور شعره، ورسائل)). وكان الأخرى به الرجوع إلى المصادر القديمة كالتفهرست لابن التديم، وكشف الظنون لحسبي خليفة، وهدية الصرفين لاسماعيل باشا الليقادي، وحبلة كعميت للنواحي، وشذرات الذهب، لايس الصمد الحسيني، وغيرها من المعطى، على ألا يهمل للمراجع الحديثة كتاريخ الأدب العربي لكارن بروكلمان، والأعلام لنزركلي وتظايرها في ذلك

٥- ما التمسحه التي اعتمد عليها المحقق في عمله؟ لقد أشار إليها إشارة عابرة (ص ٥٥ / الحاشية ١) (ص ٥٧ الحاشية ١)، ولم يصفها، وأمر كانت ما عدد أورفها؟ ما عدد مطور الورقة الواحدة منها؟ من ناسفها؟ كل ذلك لا يوبة عنه

صدرت قطعات الآنية من أدب قديم

١- صم ١٢٩٨ هـ، وطبع للكتاب بمطبعة بولاق القاهرة

٢- صم ١٣٢٩، وطبع في الاسكندرية بمطبعة جورجى خردوري

٣- صم ١٩٨٧م ط٢ مطبعة التقدم القاهرة تنج د البوي عبد الواحد شعلان لكما صدرت طبعة بغري لاحقة بتحقيقه لم اطلع عليها بعد

٤- صم ١٩٩٠ م عن وزارة الثقافة والإعلام - دار

للشؤون الثقافية - بفدك بتحقيقنا

٥- ترجم إلى الفرنسية مؤخرا إسماعيل اسم مترجمه، ولا على أي طبعة اعتمد؟.

والأب للتدبير - فيما أعظم - مقطوعتان الثقتان هما

١- مخطوطة مخطوطة في المكتبة الوطنية بدمشق
تحسن لترقم (٣٣٠١)

٢- مخطوطة مخطوطة في المكتبة الوطنية بدمشق
وقد عثمت على مصورتهم في تحقيق بعض الكتاب،
على حين اعتمد محقق الكتاب د. الذبوي عهد الوهد
شعلان على مصورة النسخة البربرية في طبعته
لأرس

أقول إن من أولى مهمات المحقق الاستقادة من
المطبوع، والمقطوع، ومن تجرب من سبقه في
البحوث، وثبت للنص، ونوصيحه له، ومقدمة بغيره
يبدى السيد المحقق دم يستفد من ذلك، بهذا الاختصار
عمله المحقق على مخطوطه، دون توصيحه بنظره
٦- دم يكن للمحقق موقف - فيما أرى - في بعض
اقتباساته من ذلك، النص المذكور عن أحد بدماء
المعظم، وشروطه، التي أملاها على المعظم،
نموذقة عليه، مديما، وهو مشتمل بالأكفاظ الحديثة،
للخاتمة للدوي، وقد استغرق قرابة صفحة كاملة، عدد
صفحاتها سبع - كما أسلفت - ولا موجب لسردن،
وكن بإمكانه تلخيص دلالته

٧- قبله ثمة واسع على عدد من المحققين (ص
١٢) منهم الدكتور واد القاضي محقق كتاب
البصائر والخطائر، والممستشرق شار بلا في تحقيقه
مروج الذهب للمعصومي، والمرحوم أحمد الجندي في
قطب المورور ومع رجالات للامام الائمة في
التحقيق، إلا أن اعداى الثناء على المحققين، ليس

موصعه مقدمة تعريفية بالمؤلف، وكتبه، لأنه للإعجاب

موضع غير هذا

ثانياً، أظنه:

٨- ص ١٦ / الحاشية ٢

على السيد المحقق على قول المصنف ((أن العرب إنما
سمت التديم لثمة، لأنه يقدم على فراقه)) تحريك مسهباً.
بالرجوع إلى لسان العرب وقبائل والخطائر، وكاد
التحقيق يكون صفة واحدة وهو يستطرد لا موجب
له، لأن المؤلف استوفاه بما مستشهد به من نصوص كافية
٩- ص ١٧

لم يدرج المحقق بياني للفرق بين التدينية

فكم بعلاء من أوصل خرق

بعض النسخة وجمعة فليق

تدعى للملوك يد، بقوهم

حيو، وسنقر، بكاسات للرحيق

وهما مذكوران في ديوانه (ص ٢٨)، والتمار للثناء من
١٦٩ وفيهما اختلاف.

١٠- شرح بعض المفردات الواضحة، مته، - على
سبيل التمثيل - الحديث، فمذكورة ص ١٧ أيضاً، مستعينة
بكتاب مفاتيح العلوم للخورمي، دون ذكر الصفحة
والجزء، وهو شرح طويل والمفردة يعرفها القرع عامة
وقد تكرر ذلك في غير موضع
١١- ص ١٩ / الحاشية ٤

على المحقق على كلام المصنف (ويمنجه ليغير طبعه،
ويجرحه، ولا يكاد يسوقه)) بالقول (انظر سورة إبراهيم
الآية ١٤). قلت الآية ١٧، وليس ما ذكر

١٢- ص ١٩، ٢٠ / حاشية ٨، ٧

ترجم المحقق لـ ((البر بن عاصم))، و ((مقيس بن
صبية قسومي))، و ((عبد الله بن جدهان))، من نكل الأعلام

الذين وردت لهم مبالغ على الخشب، نوب نظر مصالح الترجمة، التي اعتمد عليها، ويقتضي التحقيق المعاصر الإشارة إلى المصالح، صفة، وجرء إلى وجد أغراض التوثيق.

71-21-11 72-21-11

عزف المعلق: «(تيلوق)». طبيب الحجاج بن يوسف الثقفي، بالرجوع إلى طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة، وتاريخ الحكماء للمقتدر، وأصيف¹⁷ إلى ذلك.

عيون الأخبار لابن قتيبة ٢ / ٢٧٠، ٢٧٦، والفهرست
لابن النديم ٣٦٠، وهدية العارفين لاسماعيل باشا
البغدادي ١ / ٢٨٦، وفي الحاشية ٣ من الصفحة نفسها:
جاء تعريف الشاعر أبي الهندي - على ماؤوف عائلته -
خالد بن الإمام أبي المصالح، وكان عليه في الأصل
الرجوع إلى ديوانه، الثنائير - والنجم عام ١٩٧٠م
بتحقيق الأستاذ الدكتور عيد الله جهوري، لقوته يتضمن
الخبر، المتعلق به، وهو مذكور في (س ٧) ومثل هذا
فعل مع (النصر بن عاصم) بيد أنه انظر إلى خبره في
قطب المروزي، وكان مستحسن من نجة ديوانه، الذي حققه
الأستاذ عيد الله الخطوب، والمطبعة ببيروت عام ١٩٧٢م.

١٠- بالغ المحقق بإضافة نصوص إلى متن الكتاب بدعوى التشابه بين مادته، والمادة المضافة إليه هي غير موضع منه مثال ذلك سجع أبي عن ٢٦ (إلزامات زياد جلاء عبيد الله) اعتماداً على قطب الممرور، والكمال، وضعا النص بين قوسين، وهو مالا يربصاء محقق اليوم، لأن مكان الزيادة ينبغي أن يكون في العاشية إذ كان ذلك ضرورياً، أو أفراد الزيادات علمة في مهلة التفتيح (المحقق ١١)

١٥. من ٢٤ إلى العشوية ١

سبب الحفظ الأجيال الآتية إلى من المعز

تم یگانہ بیٹا رسد ع و لکون

ولدت بـ _____ ولنا أقدم برهان

ہیں۔ یہی نیک نواں عالم ہے۔

في ركن آخر القديم المسمى سدا

فلما بعث الله في ذلك هاتين

وہابی بالعموم اور ان کے پیروکار

عتمداً على ورودها في قطب السمرقند، وإلى يوم
النهائي، لورودها في ديوان المعاني، واضيف إلى ذلك.

المختار من تعريب السمرقند ٨٤١، مخلصات الترغيب ٢/ ٦٨٥ وهي الصفحة بتمامها/ الحاشية ٢

قال تعليق على الهيئة الأتية

خلوت بالراسم التاجوي

١٢٣٤٥٦٧٨٩١٠١١١٢١٣١٤١٥١٦١٧١٨١٩٢٠٢١٢٢٢٣٢٤٢٥٢٦٢٧٢٨٢٩٣٠٣١٣٢٣٣٣٤٣٥٣٦٣٧٣٨٣٩٤٠٤١٤٢٤٣٤٤٤٥٤٦٤٧٤٨٤٩٥٠٥١٥٢٥٣٥٤٥٥٥٦٥٧٥٨٥٩٦٠٦١٦٢٦٣٦٤٦٥٦٦٦٧٦٨٦٩٧٠٧١٧٢٧٣٧٤٧٥٧٦٧٧٧٨٧٩٨٠٨١٨٢٨٣٨٤٨٥٨٦٨٧٨٨٨٩٩٠٩١٩٢٩٣٩٤٩٥٩٦٩٧٩٨٩٩١٠١١١٢١٣١٤١٥١٦١٧١٨١٩٢٠٢١٢٢٢٣٢٤٢٥٢٦٢٧٢٨٢٩٣٠٣١٣٢٣٣٣٤٣٥٣٦٣٧٣٨٣٩٤٠٤١٤٢٤٣٤٤٤٥٤٦٤٧٤٨٤٩٥٠٥١٥٢٥٣٥٤٥٥٥٦٥٧٥٨٥٩٦٠٦١٦٢٦٣٦٤٦٥٦٦٦٧٦٨٦٩٧٠٧١٧٢٧٣٧٤٧٥٧٦٧٧٧٨٧٩٨٠٨١٨٢٨٣٨٤٨٥٨٦٨٧٨٨٨٩٩٠٩١٩٢٩٣٩٤٩٥٩٦٩٧٩٨٩٩

ملاحظہ کیا، ان کے اچھے غریبوں

آرٹھناو کی پیشہ ورانہ فہرست

[[وردت هذه الإبيات في قطب قمرور من دون في
تصنيف أبي شهاب، ولكنها مدرجة في الجزء الثالث من
٣٦٥ من ديوان أبي يوسف]]

١ - هما بيتان فقط، وقومه (هذه الامميت)، مشعر بيتها
 اكثر من اثنين والبيتان من ربيعة في قطب الممرور ٧١٦

٢- وهذا لطيفة بنت المهدي في ((حلية بنت المهدي - حياتها وشعرها، ص ١٥٨، و ((الشعر أولاد الخلفاء)).

٧٢، وفي محاضراته في الطب ١٩٣٧

١٦٠ - فصل في العاشية ١٠

بيت أبي هريرة

فروع طبية، وليس تعامها

الأستاذ عبد الوهاب خنك في الجلاس

خرجته في بيوتته ، وصيف. الشعر والشعرام (ط)

يريد (٥٩٤)، والتذكرة للفخرية ٢٩٦، ومصاصات
الراغب ٦٩٣/٢ ويروي باختلاف
وفي الصفحة نفسها ورد قول أبي مسهر الطائي،
وبداهان يريد للكس طيب

مقاييس وقد تغورت التهجوم
لم يخرجها، وهو مذكور في المونلف والمختلف ٦١،
وشرح ما يقع فيه التصحيف ٣٨٦/٢، والبيت في
هماسة أبي تمام (م قوزما) ١٥٤، وشرح ادب اللغات
٢٤

وقد أورد المحقق بعدة تسعة بيتات غير موجودة في
المطبوع، والمخطوط (مما تيسر لنا الاطلاع عليه)،
ويطلب على القارئ أن المصنف الكلي بالاستشهاد بهيئة
بني مسهر الطائي، فمذكور في أحلاه، لكونه دالا على
المراد، وذكر البيت فتسعة بطة زيادة. الفصل درجها
في العنقية وفيها بيت حسن
بوتيتها للملاحة إن الما

إد ما كان مفتاً، لو لـ
ولم يخرجها، وهو في ديوانه (طدار الأندلس) سج.
عبد الرحمن (فهرقوقي) هـ ٥٩ ويستحسن في مثل هذه
الحال شرح كلمتي (مفت) و (الحا)، ومعهما على
التوالي، (القتال)، و (المصيف)،

١٧- هـ ٢٦ الحاشية ١
ترجم المحقق للمطوي، مكلفا بطبقات ابن المعتز،
والفهرست دون تحديد الصفحتين للثمن وردت الترجمة
فيهم واضيف إلى ذلك.

الاغالي ٥٨/٢٠، ومعجم القمهرام ٩٣، ووفيات
الاصحاب ٢٣٩/٦، وقطب المروور ٢٨٨ والإعجاز
١٩٢ وحاصل الخاص ١٢٦ والتذكرة للفخرية ٣٦٩
ومصاصات الراغب ٦٩٣/٢، كما لوحظ عدم الإثارة

إلى أن أبياته مذكورة في ديوانه، المطبوع بهذاه عام
١٩٧٧ م بتحقيق للمرحوم الدكتور محمد جبار المصبيد،
وهي في الصفحة ٤٢ منه

١٨- بلاطة مبطرة (فقارة) نفس كتاب ألب التديم على
المحقق بلا دليل، لذلك شرع بإكماله، مما ورد في بعض
المطاب، وهذا ما فعله في غير موضع من الكتاب من تلك
ما جاء في السطر للثلث من الصفحة للثمنة والعشرين،
والفترة التي تليه، واضع للزيادات في (المتن)، وتعليق
على السطر المضاف، للموضوع بين قوسين، ونصه
(ولدام النظر إلى كعم ورق، وتقدم للعظماء أجز
وأشرف) قال في الحاشية ٢ من الصفحة، (لم أجد لها
[أي العبارة] مكان أنسب من هذا، وهي تنيل آخر مع ما
مبنيها وتلاف من فقرات على نفس صال كتاب
التديم). الزيادات مكانها الحاشية، أو تفرغ في (مستحق)
في نهاية الكتاب كما قلت أنفا هذا، وثاني اسم
الكتاب تهديد (أدب التديم) وليس كتاب التديم كما
ذكر

١٩ هـ ٢٨ ٣٩ جاء فيها
ثم بدأ بفتنصيص صبروحا مكو
يسعد الله في تلك اليوم جدي
لم يبيت له اعتزلا ولا قد

ست خدا كن فتنتك نفسي عدي
فهو طيب وموقف محبب
جاء في راجرا على غير وعد
لقرن

١- لم يخرج الأبيات الثلاثة، وقد ورد البيهتان الأول
والثاني منها، منسوب إلى محمد بن الحسين في قطب
المروور ٣٥٥
٢- وردت اعتزلا (بالزاي)، وقد رجح محقق قطب

في الحديث طرف من القوي
وهو مشار إليه في البيه وتبيين ١/ ٢١٠، وخمسة
أبي تعلم (م فورما) ٢٣٢ - ٢٣٣، وأما المرتضى ١
٤٩٣، وأما الزجاجة ٢٠٥، وأدب الصنعة ٨،
والإحصاءة ٤/ ٤٣، وأدب المولدة ٣٨، وعهد في
التمثيل والمجسدة ٤٣٠، وديون مطلق الدارمي ٥٢
وفي الصفحة عنها فأت السيد المحقق في تخرجه
البيهين

كوف احتياكي لمسط الصيف من ضج
عند الطعم فقد ضاقت به هوي
نخاف تردد قون في فأحشاه
ولصحت يرمه مبي على الجب
وهما لدعل الخري في ديوقه (تح عبد الصاحب
الدجيني التجف من ١٨١). (ط ٩٩/ ٢)، والأود في
محاضرات قرأه ٢ ٦٥٣ (وقد وردت في المخطوطة،
التي اصمتنا عليها في فتحقيق فأجشمه (بلجيم)، وليس
(بالعامة).

وهي كذلك (٦٤ ٦٤) قنص.
(وكل حدي بصر المجن من التبيين) خرج،
كم اشار في الحاشية/ ٤ من مقدمة (الوصلة إلى
الحبيب) لابن العليم، ولأيد على ذلك: رهر الادب، ٢/ ٥٠
٥٠١ وأدب المولدة ٣١

٣٣ من ٦٤
لم يخرج المحقق بيت مضم بن بيرة
لقد كفى للمهال نعت روائه

فتي غير مبطلن للثبتهات برو
وهو مذكور في الكامل ٤/ ٧٣، والثلاثة ٥١، والعقد
الغريد ٣/ ٣٣٨، والأشهاد والنظائر ٢/ ٣٣٦، ٢/ ٣٨٧،
والتنبيهات ٣٣٤

رحمته الحديث على قصره
القصير المتعلق على تخريجه من ديوانه أصوف في
ذلك: الانتشار السنة ١/ ٢٢٩، وعجزه في الشعر والشعراء
(طبريز) ٣٧٧، والعلل في اصلاح فخلل ٢٢٦
وفي الصفحة عنها جاء ثبت على النحو الاتي
بأه الحديث قصيته

وميتنا أن له الحديث بعد
رويته غير سيمية، صحيح هو
بأه من حش الحديث
أي بآه كلمة (يحدث) ليعقوب ثورن هذا بولا أما
قصيته - بالباء - فهي غلط صحيحة قصيته - بالباء -
بمعنى قطعته، ومفهوم البيت أنهن يقطع الحديث،
وبمعنى الأخصاء من الحديث سوف بعد مرة أخرى،
نلتويق، والإمتاع وفي الصفحة دلتها البيت
كم من حديث قصير لي السيد به

قلب الفتاة، وأتممها لسيدي
غير مخرج. وقد قل في الحاشية/ ٥. ((لم أعر على
صاحب هذا البيت وأقوى. إنه قشاجم نفسه (البراه ط
بغداد/ ١٩٧)) وأما ما كوف فأت السيد المحقق ذلك
وديوان قشاجم من مصادر، المرجوع إليها، وبى كل من
طبعة أخرى وفيها أوص أنه لم يخرج ما جاء في قمتن
(لا تجعلوا مجلسكم حديثا كله، ولا إشتاد كله ولكن
امرجوه، واجعلوا له من كل شيء نصيبا))، وهو علمسوي
إلى بشار بن برد في رهر الادب ١/ ١٩٧، ومذكور في
قطب السرور ١٣٩، وحلية الكميت (ط المعارف) ٣٢
معزوا إلى بشار بشار

٣٢ - من ٩٣
لم يخرج المحقق البيت
صالح راد وحليتا ما لتلهي

٣١ - ص ٦٥ / الحاشية ٢

اقتضى المحقق بتفريغ بيتي هاتم الطائي
وبني لأستحيي رفيقي أن يرى

مكان يدي من موضع الزاد يلقاها
وكنت إذا أعطيت بطنك سؤله

وفرجه لئلا ينتهي النظم لأجمع
اعتمادا على ديوانه ٢٨، ومجموعة الشعر العربي ج ١ /
٤٩٨، وأكمل — البيان والتبيين ٣ / ٨ وعيون
الأخبار ٣ / ٢٤٣، وحملته فهي نسم (طوقرما) ٢٧٧،
وأملى القلي ٢ / ٣١٨، والتمثيل والمخاضة ٥٥، واداب
المؤكلة ٣٩، ونهاية الارب ٣ / ٣٤١، وغيرها
وفي الصفحة نفسها، في السطر السادس

فات المحقق الإشارة إلى تفريغ الماثورة ((البطقة تذهب
القطنة))، وهي في البيان والتبيين ٢ / ٨١، وعيون الأخبار
٣ / ٢١٩، والإمتاع والمؤامعة ٢ / ١٤٨، وغيرها كذلك،
لم يخرج قول بقرط، للورد في الصفحة نفسها: ((الإنسان
من العار خير من إكثار من النافع))، وبصه في ممرح
العمون ٢١٨

وبما جاء في هذه الصفحة فبض قول الشاعر
حسن أكل لفتى يدل على

إيمانه صولة وبسط أكمه
وتراد يقل منه فيدعو
ذاك فضيافه إلى تـ—————
ولم يشر إلى وجودهما في معاصرات الرادب ٢ /

٦٥٢

٣٥ - ص ٦٨

كذلك لم يخرج النص
(وغسل رجل مع المأمون يده، وأبطأ قطعيم، فسبته

يده إلى رأسه، فقال له المأمون، أعد خسر يرك،

وقال، لا يبي خسر اليد إلا القبر،)

وقد ذكر في معاصرات الرادب ٢ / ٢٢٩، واداب
المؤكلة ٦

٣٦ - ص ٦٩ / الحاشية ١

علق المحقق على عنوان ((باب إدارة الكاس)) بقوله
(التي على ما يشبه اليقين بأن نقصد كبيرا يمتور هذا،
الباب)

أقول إنها ثقة بلا دليل، وقد ورد الباب، كما هو في
النسخ المتداولة

٣٧ - ص ٧٠ / ص ٢٠١

ثم يزل بيتا عمرو بن كلثوم
تحيد لكس عسا أم عمرو

وكان الكاس موردا البعوث
وما شئ التلاوة أم عمرو

بصحبته الذي لا تصحبه
فتمما من لدن المحقق، فلم يخرجهما ولم يشر إلى
الامتثال في الروايات، وذلك من صلب صله، بوصفه
محقق

والبيتان متكرران في كثير من النسخ، منها:
قصود القماتين ١٢٨، وتبليغ السرور ٧٤، ومروج
الذهب ٢ / ٦٨، وقطب السرور ٣٧٩، وشرح قصائد
العشر ٢٢٠، وشرح قصائد التسع المشهورات ٢ /
٦١٨

وفي الصفحة دلتها/ الحاشية ١ فكتب نصا يستلزم
من (الامر ولا يعي أن يكون الصافي، إلا ملج
الوجه) (وقد علق قللا (أنقل هنا بين هاتين عن
قطب السرور، لا اعتادا الجازم بنفس النص، ولأن ما

جاء في قطب يناسب هذا الباب).

وهو جهد غير دقيق إذ لا دليل على ذلك، ويجب كبر المحققين في مثل هذه الحال إلى وضع النص في الحاشية كما فعلت مراراً هذا أولاً، وثانياً لم نجد للهلاليين الذين زعم أنه وضع النص بينهما كما أنه أحسن نكر الصفحة من قطب السرور

٣٨ - ص ٧١

لم نجد تخريجهما للبيت العلوي
فمن حكمت كمنك فيه فاحكم

له بالـ_____أية عقد العثر

وهو في ديوانه بتحقيق المرحوم الدكتور محمد جبار المعبود ٣٩، وقطب السرور ٣٠٠، وزهر الادب ٢ / ٤٩٦، وديوان المعالي ١ / ٣٣١، والتتميز والمحاضرة ٢٠٧، والمختار من قطب السرور ٣٦٨

٣٩ - ص ٧٢ / الحاشية ١

جاء تعليق المحقق على بيت علي بن الجهم، لتوردة في المتن مسهباً، ذلك القصيدة كاملة عن ديوانه بتحقيق المرحوم خليل مردم، ولا أرى مسوغاً لذلك ولو اكتفى بالمعنى في المتن لكن الفصل

نسبت أبيات ابن الجهم الثلاثة إلى أبي نواس في ديوانه ١٩٢، وبينما هو ابن الجهم، فثاني، والثالث مذكور في محاضرات الراغب ٢ / ٦٩٥، ولم يشر في ذلك

وفي الصفحة عينه لم يخرج قول المأمون: (التبديد بمسائط، غدار، رفع، غطووه) وهو في زهر الادب ٢ / ٤٩٦، وقطب السرور ٣٦٢، والتتميز والمحاضرة ٢٠٦

٤٠ - ص ٧٧

نص: ((وحكمه أن يحضر بزي الموكب، وليسمة الخدمة .)) موجود في قطب السرور، دون ذكر

الصفحة وهي ٣٠٢، وهو مذكور في نهاية الأرب ١ /

١٤٧

٤١ - ص ٨٢ / الحاشية ٣

ترجم للمحقق نصر بن عبد العزيز، ولم يخرج قصته مع (رجاء بن حيوة)، وهي في عيوب الأعيان ١ / ٢٦٤، ووفيات الأعيان ٢ / ٣٧١، وفيت المسج ١ /

٣٧

٤٢ - ص ٨٣، الحاشية ٣

وفيات المسج بن عمرو المصلي لتقصير المحقق على تخريجها من قطب السرور، دون الإشارة إلى الصفحة، ورقمها ١٠٩، وهي في ديوانه ((أشجع المسلمي حيلته وشعره ص ٢٠٤)). وفي المختار من قطب السرور ٣٠٦، ونهاية الأرب ١ / ٢٩٦، ومعاهد فتاوى ص ٢ / ٧٥

وجاء البيت الثاني من أبيات المسلمي على هذا النحو وما لاري بمن قصر (تصدر) المصنف بالشجع أو بصعرة أو سعيد وهو غير سليم بهذه الرواية وفي ((أب النديم طبعة بغداد ص ٧٧) تبدأ قصيداً أما رويته في الديوان، فهي وما أرى بمن تبدأ المصنف

بأحمد أو بلشجع أو يريد

وفي الصفحة نفسها / الحاشية ٥

خرج البيت

من مبلغ عني ب كامن

أني إذا ما غممت كذاهن

من الأغني قطع، وأضيف إليه ديوان الوليد بن يزيد

٥١، والعقد الفرزد ٣ / ١٨٤

٤٣ - ص ٨٥ / الحاشية ١

البيت

والتي تعبد الصيغ مادام ما لا

وما في^١ إلا تلك من شريعة العبد
خرجه المحقق من عيون الأخبار والأقلى وقلانس.
وشرح الحماسة دون فكر الصفحات، أو الأجزاء
والتوثيق شرط من شروط التحقيق العلمي، وأزيد على ما
نص عليه البيان والتبيين ٣/ ٢٨٠ (غير معزوف) ولما في
الغنى ١/ ٢٨٠، وحنية المحاضرة ٢/ ٢٠٩، والممتع
٥٧، ومحنطرات الرغب ٢/ ٩٥٣

وفي الصفحة نفسها جاء البيتان كالآتي

رأيت لبيدين في مجلس

فكنت لأخولك ما السبب^٢

فقلوا فدين نحن في بيته

ولخص قوما سـوم الأدب

لقول

١- لم يخرج المحقق البيهقي، وهما مذكوران في قطب

المرور ص ٩٥

٢- روية البيت الثاني غير منيمة

في (أدب النديم طبعة بغداد ص ٧٩) فقال الذي

وبها يسم البيت من الخلل

٣- وردت قوما منصوية، منيعها ((قوم)) بالضم

٤٤ ص ٨٥ ٨٦

ثم بثلاث المحقق إلى تخريج بيتي قطري

بيداه في مجلس واحد

لتفسير مكر على مصر

فلو كنت فعل د في الطعم

لرمت ليسك في المـm

وهما في ديوانه ٣٦، وقصود النماطين ١٢٦، وزعر

الأدب ٤ ١٠٨٢، وقطب السرور ٩٤، ووفيات الأعيان

٣٨/٦، والمختار من قطب المـمـمـمـمـمـمـمـمـمـمـمـm

الأغاني ٣/ ١/ ٩٧٢، وغيرها

٤٥ ص ٨٦

النص: ((وكان بعض الكرم يأخذ نفسه...)) غير

مخرج وهو في قطب السرور ٣٠٦

٤٦- وردت في صفحتي ٨٦، ٨٧ أبيات مسبوقة إلى

أبي نواس، ومجموعها ممتدة، بجزء ثلاثة منها

لنقصها وهي

ولمت بصتف من المـمـمـمـمـمـمـمـm

إذ كان يهوى أن يهوى إلى المـمـمـمـm

ونكلمني أسمى إلى المـمـمـمـm

بـمـمـمـمـمـمـمـمـمـمـm إن أخطت من سعة الصدر

ولمـمـمـمـمـمـمـm بقائل ندمهم صلب

وقد أخذ الشـمـمـمـm بـمـمـمـm

لم يثنه المحقق إلى بفتلاف القائلين في حد النص

وكان عليه أن يصح بعد البيت الثاني (وقال أبو نواس).

تصلايين التلغيفتين

٤٧ ص ٨٧

بيات الحسين بن الصحاك، التي مطلعها

يا ملير الكس حبيت على الكس مديا

خرجت من ديوانه ((أشعر الخليل)) بتحقيق المرحوم

عبد الستار فرج، ولم يشر إلى الصفحتين اللتين وردتا

فيهما، وهما (١٢٤، ١٢٥) وأضيف. أنهما في ديوانه

الموسوم بـ ((الحسين بن الصحاك)) تحقيق جليل

للعطية ص ١٩٥

٤٨ ص ٨٨

ثم يعلق المحقق على أبيات ثلاثة ذكر لثلاث منها في

الصفحة ٨٦، ميمويان إلى أبي نواس، وقد ورد النص
كالتالي. وجود بعض الكتاب في قومه
ونسبت بمصنّف من السكر صاحب

إذا كان يهوى أن يصير إلى المصنّف
ولكنني أسعى إلى السكر وثق

يما فيه إن أعطت من سعة العذر
وكان البيهقي لم يمر عليه

وكن المصنّف قد قال في ص ٨٦ ما بعده
(ويصنّف لأبي نواس نحو هذا). وذكر البيهقي

بيتا أبي نواس في قطب المورور ٣٠٦، ولم يخرجهما
المحقق

١٩- ص ٩٠ / الفقرة الأخيرة

((ويُنقِى لهُ رأى بماتين موثقة، وزهرا حسنا، فقال
لجلسائه ويدعاه. إلى ((ومن كل ما تصفون))

خرجت من مروج الذهب، وأزيد على ذلك
زهر الادب ١١٣٧ / ٤ - ١١٣٨، ونموذج القتال في

مقل العوال ١٧٥، ومعجم الأدياء ١٩ / ١١، والغيث
لمسجم ٩٤

٥٠- ص ٩١

البيت

كم من صعب الذهب كانت به

عوتاً على مستحسب من القمر

فات المحقق تخرجه ونصه في مروج الذهب ٤

٢٣٤، ومحاضرات الراغب ٧٢٧ / ٢

٥١- ص ٩٢

البيت

فلنظر إلى خيل جفشت بمعرفة

في عسكريين بلا طين ولا عظم

واحد من أربعة أبيات. وقد وردت (غير) بالفتح.
وقلمة مصنفه، سمحها. حين (جمع حيلة). وقد علق

المحقق في الحاشية (١) ما حرقه

((وردت هذه الأبيات دون أن تعزى إلى شاعر بعينه في
الجزء الرابع من مروج الذهب، ١٩)) (وردت دون نسبة

في محاضرات الراغب).

القول الأبيات الأربعة معروفة إلى علي بن الجهم
وقعديون في نموذج قتال في نفس العوال ص ٩٦،

وسمى في تاريخ الخلفاء ٣٢٨، ولطى بن الجهم في
ديوانه ١٧٩

٥٢- ص ٩٤

ورد بيت كتاجم

قد لعمرى حرصت جهدي على بيت

كد لو لم يأتك الفصان

وهو غير سالم بهذه الرواية عروصا، ويبدو أن
النسخ لم يبين نقطة في البيت، فقلب كلمة (كد)

ونص البيت في ديوانه (طيفداف / ١٧٢):

قد لعمرى حرصت جهد على قص

رك لو لم يوقتك الفصان

وفي الصفحة نفسها، جاء بيتا أبي نواس

ومسورة بالأمر ثلثي بغيره

ولم تتبع في ذلك غيا ولا رشدا

إذ قلت لم تفعل، فليست مطبوعة

وأقبل ما قلت، فصرت لها حيدا

اكتفى المحقق بقوله. قهما في مروج الذهب، دون
تحديد للجزء، والصفحة ٢٢٠. هما في الجزء الرابع ص

٢١٦ واثان من ثلاثة في أمالي اليربدي ص ٥٤

٥٢. لم يذكر المحقق للمصنّف، التي رجعها في

التعليق في قائمة الكتاب، مكتفياً بما ذكره في الحواشي،
وبذلك يخالف العرف، الذي يلجأه محققو اليوم لترتيبها
على وفق حروف المعجم

٥١- خلا الكتاب من الفهارس، وهي لائحة مهمة من نوازل العمل التحقيقي المعاصر، خدمة للباحثين، والقرء على هذا صواب

٥٥ ثم يشر المحقق إلى بوران الأبوت الشعرية التي
مستشهد بهي المؤلف في تصديق فتاويه، أسوة بما هو
جاء عند سائر المحققين

٦٠- كما دم يدكر في كل ترجمته بلاعلام الدين ورايت
سموهم في ثناء القاصد. وكان عليه الإلماع اليها توثيق
للنص. وعلاهما هو سائد

٥٧- ثمة اغلاق في رسم الهمة، لتأثرت في مطور
الكتاب، منها:

(إين، وميم، والنواسي واستخدام والتهني)، فقد
وردت إين، وميم، وإستخدام، وإنتهى بهمرات القطع،
نما النواسي. فقد رسمت ههزة على حرف الواو. هذه
الأخلاط، وغيرها، تضرب عنها صفح، ولا يرى لطمعة
من ارتكاب بعضها، أما الأخلاط للنفوية والنحوية فبعضها

١- الذي تمكّن من مقابلة الله (ص ٨) الفصل الرابع، يمكن مقابلة

٢ عَمَدِيَّاهُ (ص ١٢) الصَّحِيح. اعتمدنا عليه
٣ يَفْهِي عَنْ الْعَدِيدِ مِنَ الْكُتُبِ (١٣) الصَّحِيح. يَفْهِي
عَنِ الْكَثِيرِ مِنَ الْكُتُبِ

١- من ٩٩ الحثيئة/٥ قال: (ويسوي في مصطلح
 هذا الوقت ما يسمى بالمائة، الصحيح المراد
 •- (يكون فيه مع سرو الملوك تولد العبيد)

۴۶

الصحيح. شرف للملوك

٦- من ٥٧ / الخامسة / ٣ قال ما نعه، ((أورد

الاول والثاني)، وهو غلط دعوي والصحيح قبيحون

۷- من ۵۸ الحاشیہ/۱ (زولاسیمہ وان قحیث

فيه ((التصحيح لانهما ان ينفقا الواو

٨- ص ٧٣ / فحشية ٣ قل { (على مبدل المثال) }

المصحح علي مهدي القمطين.

٩. ص ٦٣ قول الشاعر

عن علي بن عيسى عن أبي الحسن

الشيء الذي لا يمكنه أن يتغير

جاءت التي في حجر البيت مكمورة (أنس)،
والصحيح: (أنس) يلتقي.

١٠- من ٨٨ ضبط المحقق كلمة (مسة) بكسر
العين من قول الشاعر

ويكنى أجمعى إلى الصكر والنف

ما فيه من أخطأ من ممة الخطر

والصالحين

١١. ص ٩٤ / الفقرة الأخيرة {من قول المصنف:
{(بشرطنا في التثبوت)} و، {(التبوت)}، غلط لم ينته

المحقق في تصحيحه، والتصحيح: التثريب عن شيب له
للشيء أي فتح له، أو غفر له

وبعد، فإني أتمنى أن يستفيد الصمود المحقق من ملاحظاتى هذه، وأن يتلافى ما وقع فيه من أخطاء في طبعة الثانية

الهوامش

ديوان الحسين بن السعدي. تحقيق الدكتور جابر
الصليبي. القاهرة: منشورات دار الفجر، ٢٠٠٥ م.
ديوان شعر الفريسي: ابن بدر بن هلال،
تحقيق: الدكتور حسني نصر. القاهرة: مطبعة دار الكتب
١٩٦٩ م.

ديوان عمر بن سفيان الكندي. جمع وتحقيق: عبد الله
الحطيط. بغداد: مطبعة شوقي، ١٩٧٧ م.
سيف الدولة الحمداني، أو ملكة العرب، ودولة الأغالمة.
دكتور مصطفى التكملة. بيروت: نشر عالم الكتب، ٢٠٠٤ م.
١٩٧٧ م.

شرح ديوان حصان بن ثابت. تحقيق: عبد الرحمن
البرقوقي. بيروت: دار الأنبياء (بلا تاريخ)
غنية بنت أبي يحيى. حياتها وسعدها. دكتور جمال عبد الرزاق
الحويدي. بيروت، ١٩٨٩ م.

قصص الثمانيين في تباين الصرور. عبد الله بن أمير. تحقيق:
مكي السيد حاسم، ومحمد مكي السيد حاسم. بغداد: وزارة
الثقافة والإعلام، ١٩٨٩ م.

معجم الألفاظ الفارسية العربية لأبي جبريل. مكتبة
ليسان ٩٩ م.

١. أدب التذم (دراسة ميدانية) ص ١٢
٢. سيف الدولة الحمداني ص ٢٣٤
٣. اعتمادنا على معظم النسخة من كتاب: عبد التميمي / مطبعة بغداد
٤. كتاب التذم (مقدمة بغداد ص ١٢)

المصادر

القرن الكريم

أدب التذم. أبي الفتح محمود بن الحسين بن السدي بن تاهك
دراسة وشرح وتحقيق الدكتور الديوي عبد الواحد تاملان. القاهرة
مطبعة التقدم، ١٩٨٧ م.
أدب التذم. أبي الفتح محمود بن الحسين بن السدي. المعروف
بكتابه جملته. بجمع المطبعة بغداد. وزارة الثقافة والإعلام. ١٩٩٠ م.

أشجع التذم. حياته وتاريخه

للدكتور خليل بسيان حسن. بيروت: دار المسيرة، ١٩٨٩ م.

شعار المساء. أبي عبد الله محمد بن عمرو بن زكريا. تحقيق:
وليد السيد. الدكتور سامي مكي الهادي. هلال ناجي. بغداد: دار
الدراسة للطباعة، ١٩٧٦ م.

تحقيق المخطوطات

مناهج - قواعد - أعلام
قائمة وراقية

د عباس هاشم الجراح
تربيته محافظة بهاء

ضار للتحقيق متسلحين بالمتهج الطبعي السليم ، وسواء
كانت كُنْصُوص أدبية شعرية أو نثرية أم تاريخية أو
جغرافية ، فالقواعد والمتاهج هي المطلوبة هنا
وأهم من كتب فيها من فروع عبد السلام خروب و د.
صلاح الدين المسجد و د. مصطفى جواد وغيرهم ، وقد
فتحوا هذا الباب على مصرعيه باسم المحققين الآخرين
الذين كتبوا في هذا اللون من التأليف ، إذ ظهرت بعدها
كتب ومقالات نهلت منها وقتاً ، ولم يكن لها من الجديد
إلا القليل ، ومنها في أمور فرعية أو زيادة التمهيد

هذه قائمة وراقية (ببلوغرافية) مصنفة في حقل
تحقيق المخطوطات ، عند القدماء والعشترافيين
ولبعضين والمحققين العرب ، أثبتنا فيها ما نشر من كتب
ومقالات في قواعد التحقيق والطوم المساعدة ، كذلك فتي
تنازلت للبحث والتحقيق أو درست المخطوطات والقواعد
أو لقد التحقيق وأهمته في بيان خفوات هؤلاء المحققين
وبعضهم من المشهورين الذي قضوا القواعد وصعدوا
المتاهج . نعرف المتاهج وطلاب العلم حقيقة الأمر
ويسيروا في الاتجاه الصحيح الذي يمثلهم من خوض

ط ٦ تصحيح وتقديم محمد هاشم الندوي، الهند، ١٩٣٥م

ط ٧ در الكتب الخفية ————— بيروت، ١٩٧٩م
(مصورة عن الأولى)

للحاكم للتيسليوي، محمد بن عبد الله الحافظ (ت ١٠٥ هـ)

معرفة علوم الحديث

محقق د. معظم حسين، بيروت، ١٩٧٧م

للخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت (ت ٤٦٣ هـ)

١. تقييد العلم

تحقيق يوسف الحش، دمشق، ١٩٦٩م، ط ٢، ١٩٧٤م

ب. الجامعة لأخلاق الراعي وأداب الصانع

تحقيق محمد رأفت سعيد، الكويت، ١٤٠١ هـ
١٩٨١م

تحقيق محمد الطحان، الرياض، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣م
جزءان

تحقيق أبي إسحاق إبراهيم بن مصطفى آل بخرنج
الدمياطي، دار فهدى، القاهرة، ١٤٢٣ هـ، ٢٠٠٣م
مجلدين

ج. العناية في قوانين الرواية

تحقيق هاشم الندوي وزملائه الهند، ١٩٢٨م

تحقيق محمد الحافظ التيجاني، القاهرة، ١٩٧٢م و
١٩٧٦م

بن تقي العبد، محمد بن علي بن وهب (ت ٧٠٢ هـ)

الافتتاح في بيان الاصطلاح

تحقيق د. فاطمة عبد الرحمن النوري، وزارة
الأوقاف، بغداد، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٢م

والأئمة، وبعضها للاب تدرسية بمواعيد صارت
معروفة، وقد أطلق أصحابها على الأقسام أو فترات
الرواية في قواعد التحقيق ومناهجها، من حيث اختيار
النسخ ومقاييسها وضبط النص، وصنع الفهارس،
وتحدث بعضهم عن صفات المحقق... الخ، وهو ما
طاحت هذه القلمة إلى تبياته، أما الدراسة التحليلية فقد
تركناها إلى منامية نكري

وتضم القائمة الورقية (البيوغرافية) تصنيفات مبنية
وسهجت في إيرادها يقمن في

١- ثبات اسم الكاتب المؤلف بحرف غامق على وفق
العروف الابتدائية (المعجمية)، عدا المونعين للقضاء فقد
أوردناهم على سائر ألقابهم، لأنهم مشهورون بها

٢- يتلو في الأصل: اسم الكاتب في المقالة، وبين كذا
أكثر من واحد سبقاها - أو سبقاها - بشرطة ()،
ولكن على الترتيب التاريخي لحدة النشر لا المعجمي،
لمعرفة تطور الفكري والبعثي للكاتب

٣- التبيه على إذ ما نشر فمائل أكثر من مرة، سواء
بصورة منفردة أم ضمن كتاب، ويصن تلك الكتب للكاتب
نفسه أو سارة عن جهة نظمت مؤتمرا أو ندوة
مع العلم أن بعض العوالمات تكرر على التصنيف
والمندرج التي ألفتها، لأن أصحابها لم يقتصروا على
موضوع واحد فيها

إن الجهد الذي بذلته لا يعرف إلا من كلفه هذا اللون من
العمل وعنايه، وهو مليء بالبحثين والمحققين، ولقد
له رب العالمين

التحقيق عند القدماء

بن جماعة، محمد بن إبراهيم بن عبد الله (ت ٧٣٣ هـ)
تذكرة السامع والمستمع في أدب العلم والمتعلم.

العالمى ، الشهيد فلقى حزين الدين على بن أحمد (ت ١٩٥٤هـ)

سيرة المريد في آداب العقيد والمستفيد

حقيقه على جهاد الحسنى ، بغداد ، ١٩٩٤م

الطعوى ، عبد الباسط بن موسى (ت ٩٨١هـ)

المعبد في أدب العقيد والمستفيد

طبع بدمشق سنة ١٣٤٥هـ ،

الغزى ، بدر الدين محمد بن محمد (ت ٩٨٤هـ)

قارن النصيد في أدب العقيد والمستفيد

متر قسما ملة د محمد مرعى الخوي ، مجلة معهد

المخطوطات العربية ، ج ١ ، ١٩٦٤م ، بعنوان (نص في

صبط الكتب وتصحيحها وذكر الرموز والإصطلاحات

قوردة فيها)

اعلى به وعلى عليه عبد الله بن محمد الكندري ، دار

البشائر ، دمشق ، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م

الميتشى ، صر بن عبد المجيد (ت ٨١٩هـ)

ب لا يسع المحدث جهله

حققه الشيخ صبحي البدرى ، قسمرى ، بغداد ، ١٩٩٧م

ما كتبه أقبيا من عن الأعداء

د محمد بريق مصطفى السواحى

تحقيق النصوص في التراث القوي ، دراسة تصفية ،

قاهرة ، ١٩٩٢هـ - ٢٠٠١م

أحمد محمد نور ميه

عناية المحققين بنونيق قمرى وتاثر ذلك على تحقيق

المخطوطات ، دار المأمون للتراث ، دمشق ، ١٩٨٧م

أحمد محمد نور

مناهج العلماء المسلمين في البحث من خلال

المخطوطات مجلة معهد المخطوطات العربية ، القاهرة ،

تحقيق على بن إبراهيم البهي ، رسالة ماجستير ، كلية

اصول الدين ، جامعة الإمام محمد سعود الإسلامية

١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م

تحقيق عامر حسن صبرى ، دار البشائر الإسلامية ،

بيروت ، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م

الرامهرملى الحسن بن عبد الرحمن بن خالد (ت ٣٦٠هـ)

(هـ)

للمحدث الفصل بين الراوى واللو على

مطريق محمد عجاج الخطيب ، دار الفكر ، بيروت

١٩٧١م

تحقيق د. محمد عجاج الخطيب ، مؤسسة الرسالة ،

بيروت ، ط ١ ، ١٤١١هـ / ١٩٩١م ، ط ٢ ، ١٤١٩هـ

١٩٩٨م بجرى

ابن الصلاح ، عثمان بن عبد الرحمن الشهرزورى (ت

٦٤٣هـ)

معرفة انواع الحديث ، أو (مقدمة ابن الصلاح في علوم

الحديث)

حققه د. عائشة عبد الرحمن القاهره ، ١٩٧٤م

وسدت قبلها عدة طبعات ، ينظر للمعجم الشامل للتراث

العربي المطبوع ٤٦٤/٢

غياض بن موسى البوصي القاضي (ت ٤٤١هـ)

الإلماع إلى معرفة اصول الرواية وتقييد السماع

حققه السيد محمد صقر ، دار التراث ، مطبعة الممنة

للمحمدية ، تونس ، ١٩٧٠م

لقرطبي ، أبو عمر يوسف بن عبد البر (ت ٤٦٣هـ)

جانب بيان العلم وفصله

تحقيق أبي الأئمال قزهرى ، دمشق

١٤١٤هـ / ١٩٩٦م

ط ٢٣ مركز تحقيق التراث ، القاهرة ١٩٩٦ م ، ١٤٢ ص

ريجيس بلاشير و جان سوقاجيه
قواعد تحقيق المخطوطات العربية وترجمتها ، ترجمه
إلى العربية د محمود المقداد ، دار الفكر المعاصر
بيروت ، دار الفكر ، دمشق ، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م

إغناطيوس كراشكوفسكي

مع المخطوطات العربية

ط ١ د موسكو ، دار الفتنة ، ١٩٨٩ م ٣٤٧ ص

ط ٢ دار النهضة العربية ، القاهرة ١٩٦٩ م

بهاء سليم عبد الوهاب

المستشرق فريتش كريكو ، لمحات من جهوده في خدمة
التراث العربي ضمن كتب (شواذ المعقنين) ٢ ١٠٣
٤١٨ ، دار الكتب والوثائق القومية ، القاهرة ، ٢٠٠٨ م

د جين المطية

شربل بلا والجاهظ ، مجلة (عالم الكتب) ، ج ١ ، ١٩٨٤ م
ص ٦٩ - ٧٥

د حاتم صالح الضامن

مشر بالتراث العربي الإسلامي عبر المستشرقين ، مجلة
أفاق الثقافة والتراث ، ج ٤٩ ، أبريل ٢٠٠٥ م ، ص ١١٦
١٢٤

د صلاح الدين المسجد

جهود المستشرقين في تحقيق التراث العربي ، مجلة
(المسجل) ، ج ٤٧١ ، ١٩٨٩ م ، ص ٢١٠ - ٢١٧

عيسى صالح طشكندي

الاستشراق ودوره في توثيق وتحقيق التراث العربي
المخطوط ، مجلة (عالم الكتب) ، ج ١ ، أبريل ١٩٨٤ م ،
ص ٥ - ١٤

مج ٤٣ ج ٢ ١٩٩٩ م ٩٩ - ١٣١

د عباس أرمولة

القاضي عباس ومنهجه في تحقيق المخطوطات ، مجلة
(عالم الكتب) ، العدد الأول ١٩٩٥ م ١٩ - ٢٦

بر عبد الرحمن بن صفيق الظاهري

تحقيق التراث ، دراسة في أصوله ، مجلة (التوثيق) ، مج
١ ، ج ٣ ، ١٩٨٩ م ، ص ٢٠ - ٤٩

د عبد الله الدرويش

مطالعة تجارب العلماء التراثية ، مجلة المسجل ، ج ٤٤١ ،
نوفمبر - ديسمبر ١٩٨٦ م ، ٢٤٢ - ٢٧٢

د محمد الحسوقي

المعاصرون وتطبيق تراث علم الأصول ، مجلة أفاق
الثقافة والتراث ، العدد ١٢ ، شوال ١٤١٦ هـ - مارس
(أبر) ١٩٩٦ م ١٣ - ٢٢

محمود مصري

تأصيل قواعد تحقيق النصوص عند العلماء العرب
المؤمنين ، جهود المحدثين في أصول تدوين النصوص ،
مجلة معهد المخطوطات العربية ، مج ٤٩ ، ج ١ - ٢ ،
١٩٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م ٣٥ - ٦٦

السيد دحي محفوظ

مخطوطة المفصل في سبعة الإعراب مثل لأبـلوب
التحقيق عند العرب ، مجلة مركز بحوث التراث العلمي
العربي - العدد الثالث ، ١ - ٢٠٠٤ م ، ص ٨٤ - ٨٧

أطلس نشر في

برجيسر مير

نصوص نقد النصوص ونشر الكتب

ط ١ اعداد وتقديم د محمد حمدي البكري ، مطبعة دار
الكتب ، القاهرة ، ١٩٦٩ م ، ١٤٢ ص

ط ٢ دار المريخ ، الرياض ١٩٨٣ م ، أ ، ي ، ١٤١ ص

عباس محمد حسن سليمان

جهود المستشرقين في خدمة التراث العربي ، ضمن ندوة قضايب المخطوطات للثالثة ، معهد المخطوطات العربية ، القاهرة ، ٢٠٠٠ م ، ص ٢١٣ - ٢٣١

عبد العظيم محمود الديب

المستشرقون والتراث ، دار الوفاء للطباعة والنشر ، للمصورة ، ١٩٨٨ م ، ٤٦١ ص

علي إبراهيم النعمة

إسهامات المستشرقين في نشر التراث الإسلامي ، دراسة تحليلية ومناهج من التحقيق والنشر والترجمة ، الرياض ، ١٩٩٦ م ، ١٩٨١ ص

محمد عبد العزيز قباغب

رحلة ابن جبير ودور المستشرق رايث في التعرف بها ، مجلة (للتراث العربي) ، ع ٧ ، أكتوبر ١٩٨٦ م ، ص ١٦٧ - ١٧٠

محمد عومي عبد الرؤوف

جوستاف فليجس وتحقيق كتاب الفهرست لابن التديم ، ضمن كتاب (شواصيح المحققين) ١٨٣/٢ - ٢٣٧ ، دار الكتب والوثائق القومية ، القاهرة ، ٢٠٠٨ م
المستشرقون وتحقيق التراث ، الطبقات للكبرى لمحمد بن سعد ، مجلة (تراثيات) ، ع ١ ، ٢٠٠٣ م ، ص ٩٤ - ١٠٦

المستشرقون وتحقيق التراث ، بروكلمان وطبقات ابن سعد ، مجلة (تراثيات) ، ع ٢ ، ٢٠٠٣ م ، ص ٩٧ - ١٠٤

الفواحد وأطناهيته

د أحمد بدر

أصول البحث العلمي ، وكالة المطبوعات ، الكويت ،

١٩٨٧ م

أحمد سليم سعيدان

التراث العربي ومناهج تحقيقه ، ضمن بحوث ندوة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، بغداد ، أيار ١٩٨٠ م

مع تحقيق كتب التراث ، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني ، مج ٤ ، العدد ١٣ ، ١٩٨١ م ، ص ١٩٣ - ٢٠٥

تأثيرات عربي لعاداً تحقيقه وكيف ، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني ، مج ٧ ، العدد ٢٣ - ٢٤ ، ١٩٨٤ م ، ٧ - ١٩

أحمد شوقي يمين

علم المخطوطات والتحقيق العلمي

بشر في

١- مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ، مج ٦٨ ، ج ٢ ، شوال ١٤١٣ هـ - نيسان ١٩٩٣ م ، ص ٢٣٦ - ٢٤٠

٢- ضمن كتاب (المخطوطات العربية وعلم المخطوطات) الرياض ، ١٩٩٤ م ، ٣٣ - ٤٣

٣- في كتابه دراسات في علم المخطوطات والبحث البهلوغرافي ، المطبعة والوراقة الوطنية ، مراكش ، ٢٠٠١ م ، ٢٠ - ٤١

د أحمد عبد المصم حسن

أصول البحث العلمي ، المكتبة الأكاديمية بالقاهرة ،

١٩٩٦ م ، ج ١

أحمد محمد القراط

محاضرات في تحقيق النصوص ، دار المنار للطباعة والنشر والتوزيع ، دمشق ، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م ، ص ٩٥

نظرات مبرومة في فن التحقيق ، نشر منجى في
مجلة (الثلاثاء) ، قم المقتمة بيروت ، ١٤٠٥ هـ
١٤٧ هـ

د. أحمد محمد علي اللجر
مقدمة في تحقيق النصوص ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٢ م
١٥٧ ص

د. أكرم صبيح المصري
دراسة تاريخية مع تعلية في منهج البحث وتحقيق
المخطوطات ، الجامعة الإسلامية ، المدينة المنورة ،
١٤٠٣ هـ ١٩٨٣ م ٢٩١ ص

تعلية في منهج البحث وتحقيق المخطوطات ، مكتبة
الذئب ، المدينة المنورة ، ١٩٩٢ م ٨٦ ص
منهج فهد وتحقيق التراث ، مكتبة العلوم والحكم ،
المدينة المنورة ، ١٩٩٥ م ٣٦٤ ص
لمين محمد سلام المنسية

فهد في قواعد البحث العلمي ومناهجه وتحقيق
المخطوطات ومصادر الدراسات الإسلامية ، ط ٢ ،
٢٠٠٧ م ٢٨٧ ص
بياد خالد للطبع

منهج تحقيق المخطوطات ، دار الفكر ، دمشق ،
٢٠٠٣ م
د. أيمن فؤاد محمد

تحقيق ونشر النصوص القديمة منهج وتطبيق ،
محاضرة ألقاها في مركز تحقيق التراث ، القاهرة ،
يونان ، ٢٠٠٤ م

باسم عبود اليماني
المختصر الملقى في فن التحقيق ، (بالمشاركة مع حمد
الله حسين السادة) ، مطابع الدوحة للحدثة المخطوطة ،
قطر ١٤٣٦ هـ / ٢٠١٥ م ، ١٥١ ص

منهج التحقيق العلمي للتراث الإسلامي ، مجلة (للمجلة
العربية) مج ٥ ، ع ١ ، ١٩٨١ م ، ١٤٠ ١٥
محمد محمد شلكر

في مقدمة تحقيق الجامع الصحيح للترمذي (ت
٢٧٩ هـ) في القاهرة ١٩٣٨ م ١٩٢ ٧٣ ، بحث عن
تصحيح الكتب عند بشرها وأعمال المستشرقين
عبد شرف في

أ مجلة (البصائر) ، دمشق ، العدد ٣ ، ١٩٨٥ ، بختصر ،
بحران (دليل المعلق للنص العربي)
ب. أنوار على بختصر المستشرقين في المعجم
المفهرس لألفاظ الحديث النبوي ، ١٧٩ ٢١٥
ج. نشر بختون (تصحيح الكتب وصلاح الفهرس وكيفية
صبط الكتب وسبق المصنفين الإبراهيم في ذلك) ، اعلى
به عبد الفتاح أبو غدة ، مكتبة السنة ، القاهرة ،
١٩٩٤ و ١٩٩٥ م ١١٠ ص .

د. أحمد مطروب
نظرة في تحقيق الكتب علوم اللغة والادب
١ مجلة معهد المخطوطات العربية ، مج ١ ، ج ١ ،
١٤٠٢ هـ ، ١٩٨٢ م ، ص ٩ ٤٩
٢ ضمن كتابه (بصوت تراثية) ، المجمع
العلمي بغداد ١٤٢٢ هـ ٢٠٠١ م ، ص ٣٧ ٧٩

برشيد يوسف
الكتب الإسلامية المخطوطة: تدوينها وتعليقها ، مطبعة
المؤسسة للصحفنة الأردنية ، عمان ، ١٩٩٣ م

أسامة طه الرقاعي
كيف تعلق نصاً مخطوطاً ، مجلة حوالية كلية الآداب
والعلوم الإنسانية ، العدد الخامس ، ١٩٨٨ م ، ٢١ ٤٨
أحمد مولوي

١٩٨٩م ، (مقدمة لبحثه) يساهم لعراقيين المعاصرين في تحقيق التراث .

٢ كتابه : بحوث ودراسات في اللغة وتحقيق النصوص ، الموصل ، ١٩٩٠م

٣- ضمن كتاب : صناعة المخطوط العربي الإسلامي من الترميم إلى التجليد ، دبي ، ٢٠١١م ، ١٩٨ - ٢١٢

٤ مجلة مرغل إحياء التراث العلمي العربي ، العدد الثالث ، ٢٠٠١م ، ص ٥٥ - ٦٣

المكتبة والبحث ، (بالمشاركة مع د. بوري حمودي القيسي) ، جامعة بغداد ، ١٩٨٨م

د. حسام سعيد القيسي

تحقيق النصوص بين المنهج والاجتهاد ، جامعة بغداد ، ١٩٩٠م ، ١٦٧ ص

حسان حلاق

مقدمة في مباحث لبحث التاريخي والعلوم المساعدة وتحقيق المخطوطات بين النظرية والتطبيق ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٨٦م ، ٤٥١ ص

الإرشاف والوثائق والمخطوطات في مراكز دراسات والعالم العربي وللعلم نلين الباحث إلى وثائق لبحث العلمي دار النهضة العربية ، بيروت ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م (التكامل المتناسق : المخطوطات وكيفية تحقيقها ، ص ٢٤٥ - ٢٧٤)

مباحث الفكر والبحث التاريخي والعلوم المساعدة وتحقيق المخطوطات مع دراسة للإرشاف العلمي وقلبياتي والعربي والدولي ،

ط ١ دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٩٨م ، ٥٥٥ ص

ط ٢ : دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م

د. ثري عبد الفتاح مجلس

منهج للبحوث العلمية لطلاب الجامعيين

ط ١ : دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر ومكتبة المدرسة ، ١٩٧٣م ط ٢ : بيروت ، ١٤١٧هـ

جاسم بن محمد بن مهدي القيسي

المرشد للوثائق إلى مراجع البحث ونصوص التحقيق (بالمشاركة مع طهس بن سالم الرومي)

ط ٢ : دار الدعوة ، الكويت ، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م ، ١٨٨ ص ط ٣ : دار الدعوة ، الكويت ، ١٤٠٩هـ

١٩٩٢م ١٨٨ ص

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية السعودية

ضوابط تحقيق المخطوطات بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، عمادة للدراسات العليا ، أربع صحائف

جامعة القاهرة كلية دار العلوم

فن تحقيق التراث ، أشرف على إعداده محمد للسود الجيند ، مركز للدراسات والبحوث الإسلامية ، القاهرة ، ١٩٩٨م ، ٢٢٤ ص

د. جان عبد الله توب

تحقيق المخطوطات العربية ، المؤسسة الحديثة للكتاب طرابلس بيروت ، ٢٠١١م ٢٣٧ ص

د. جورج كزبانج

تاريخ المخطوطات العربية ونصوص تحقيقها ، بيروت ، ١٩٨٣ - ١٩٨٤

د. هاتم صالح الصالح

-المنهج الأمثل في تحقيق المخطوطات

بشر في

١ مجلة المجمع العلمي العراقي ، مج ٤٠ ج ٣ ، ٤

تحقيق التراث، مجلة (الكتاب)، بغداد، العدد ٥، السنة ٨، ١٩٧٤م، ص ٢٣-٢٨

متاهج تحقيق التراث العربي وقواعد نشره، محاضرة أقيمت في الندوة الأولى للتراث، القاهرة، ١٩٨٠، د. حكمت بشير ياسين

١- القواعد المتبعة في التلقيب، عن المفقود من الكتب والأجزاء، قترائية، مكتبة المؤيد، الرياض، والمعهد العلمي للفكر الإسلامي، فيرجيب ١٤١٢هـ / ١٩٩٣م، كتاب التراث بين الصوائت والانبعاث، دار ابن الجوزي، ١٤٢٤هـ - ١٤١٠هـ ص د. رشيد عبد الرحمن العبيدي

التطبيق العملي لمتاهج البحث الأدبي والتحقيق العلمي ط١، جامعة القصبي عيسى، المطبعة والنقطة الوطنية، مراكش، ١٩٨٣م - ١٩٨٤م، الباب الثاني ط٢، جامعة بغداد، بغداد، ١٩٨٧م، ٨٥ ص، وتخير آخر الحوال إلى (تحقيق النص)

د. رمضان عبد التواب
في أصول البحث العلمي وتحقيق النصوص، مجلة المورد، مع الأول، العدد ٩، ١٩٧٢م
تحقيق التراث، أساليب وهداية، مجلة قلعة الزيت، مع ٢٤، العدد ٢، فبراير (شباط)، ١٩٧٦م، ص ١-٤
متاهج تحقيق التراث بين القديم والحديث، مكتبة الخالجي، القاهرة.

الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م
الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م
د. ربيع غازي راهد

هي تحقيق التراث (بالمشركة مع د. ناظم رشيد)، دار الضيعة للطباعة والنشر، للتجف الأشرف، ١٤٢٦هـ /

(الفصل الرابع قواعد وأساليب ومتاهج تحقيق المخطوطات العربية، ص ١٩٩-١٦٢)

١- متاهج تحقيق التراث والمخطوطات العربية، دار النهضة العربية، ط١، بيروت، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م. (أهم ما فيه القصاص الثالث والرابع، ص ١٤٣-٢٦٩)

حسن حيدر
عنونة تحقيق المخطوطات، المؤلف من المخطوط والمدموخ إلى الكتاب، مجلة (كتاب معاصرة)، مع ٤ ع ١٥، أغسطس، ديسمبر ١٩٩٢م، ص ١٣٠-١٣٦
حسن الشافعي

بعض صعوبات تحقيق المخطوطات العربية، مجلة كلية دار العلوم، القاهرة، العدد ١٠، ١٩٨٠م - ٢٣١-٢٥٨

د. حسن عثمان
متاهج البحث قترائي
ط١، القاهرة، ١٩٤٣م
ط٢، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٥م
ط٣، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٠م
ط٤، جدة، ١٩٨١م

د. حسين محمد سليمان
تراث العربي الإسلامي: دراسة توثيقية ومقدرة، مؤسسة دار الشهاب، القاهرة، ١٩٨٧م، (الفصل الخامس، ١٥١-٢٠٠)
د. حسين نصار

محاضرات في تحقيق النصوص، دار الكتب، القاهرة ١٩٦٧م
الترجمة العسوية لتحقيق التراث، الدورة للتدريبية لجامعة العربية، القاهرة، ١٩٧١م

٢٠٠٦ م ١٣٥ ص

سليم الآتوسي

علم تحقيق الوثائق ، ضمن بحوث لدوة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، بغداد ، أيار ١٩٨٠ م.

د. سامي مكي العاني

منهج تحقيق النصوص ونشرها (بالمشاركة مع د. نوري حمودي القويص) ، مطبعة المعارف ، بغداد ،

١٩٧٥ م ، ١٦٧ ص

١- صفحات تحقيق النصوص ، مجلة مركز بحوث التراث العلمي العربي ، العدد الثالث ، ٢٠٠١ م ، ص ١٩ - ٢٢

د. سميرة محمدرضا

في منهج فحث وتحقيق النصوص ، (بالمشاركة مع

د. محمد زكريا عاني) ، دار النهضة العربية للطباعة

والنشر ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٩ م ، ٣١٨ ص (القسم الثاني

تحقيق النصوص ، ص ١٥٥ - ٣١٥).

في أصول النشر والتحقيق الإسكندرية ، ١٩٨٧ م

١٥٤ ص

المدينة ربي الطويل

مقدمة في أصول البحث العلمي وتحقيق التراث ط ١- دار

الهدى للطباعة ، القاهرة ، ١٩٨٨ م ، ٢٧٢ ص

ط ٢ : للمركز المصري للدراسات والبحوث الإعلامية ،

القاهرة ، ٢٠٠٠ م ، ٢٧٢ ص

السيد محمد عبد المصنود

فبحث العلمي بين دراهم الموضوعات وتحقيق

النصوص ، ١٩٩٣ م ، ٨٣ ص

د. شكري فيصل

فترات لغربي : خطة ومنهج ، ضمن بحوث ندوة

للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، بغداد ، أيار

١٩٨٠ م

د. شوقي صيف

لبحث الأدبي ، طبيعته ، مناهجه أصوله مصادر

ط ١ دار للمعرفة ، القاهرة ، ١٩٧٢ م (الفصل الثالث ،

وصف قصصين سبق أن نشرهما في مجلة " المجلة "

القاهرة وما على التوالي

١- تحقيق تراثا الأدبي ، مجلة (المجلة) ، العدد ١٠١ ،

١٩٦٥ م

٢- عصر بعهد التراث مجلة (المجلة) العدد ١٣٢

(١٩٦٧ م) ، ط ١ ، ١٩٠٤ م (مصورة عن الطبعة الأولى)

د. صابر عبد اللطيف

فن كتابة فحث الأدبي والمقال ، (بالمشاركة مع د. محمد

علي دويد) ، جامعة الأزهر ، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٢ م ، (صم

فصلا عن تحقيق المخطوطات)

د. الصديق عبد الرحمن العرياني

تحقيق نصوص التراث في القديم والحديث ، مجمع الفتح

للجامعات ، طرابلس ، ١٩٨٩ م ، ١٥٨ ص

صالح مهدي هشام

تحقيق النصوص ومراحل العمل التحقيقي ، مجلة مركز

إحياء فترات علمي لغربي ، العدد الرابع ، ٢٠٠٢ م ، ٨٥

٩٤

د. صباح نوري المرزوك

منهج فحث وتحقيق النصوص ونشرها ، منسمة دار

الصالح الثقافية ، دار صفاء للنشر والتوزيع ، عمان

١٤٣٣ هـ / ٢٠١٢ م ، ١٣٦ ص

د. صلاح الدين المنجد

قواعد تحقيق النصوص ، مجلة معهد المخطوطات

العربية ، مج ١ ، ج ٢ ، ربيع الأول ١٣٧٥ هـ / نوفمبر

طبع در صدام مؤسسة الصداق. حتى ٢٠١١ م

د عبد الحسيب محمد الفتحي

تحقيق النصوص، مجلة المورد، مج ٤٤ العدد ٣

٢٠٠٧ م ٦٢ ٧١

د عبد الحسين المبارك

نظرات في تحقيق التراث، مجلة كلية الادب، جامعة

البصرة، العدد ٢٥، ١٩٩٦ م، ص ٢٤-٦١

عبد الحفيظ منصور

قهرسة المخطوط العربي وتحقيقه، بحث مقدم إلى

مؤتمر ابن بلديس في الجزر، ١٩٨٩

د عبد الخالق دلامك

منهج البحث والتحقيق، لاهور، دارك بوكس، ١٩٩٩ م

د عبد الرحمن الباشا

بحث والتحقيق، محاضرة أقيمت في كلية اللغة العربية

بالبصرة، ١٩٧٢ م

عبد الرحمن صيرة

نصائح على البحث والمصادر

ط ١ دار عكف، جدة، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م

١٤٠ ص

ط ٢ مط الجيز، بيروت، ١٩٨٦ م

د عبد الستار الخوجي

المخطوط العربي ط ١ جامعة الإمام محمد بن سعود

الإسلامية، الرياض، ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٧ م، (التحقيق

والنشر ٢٧١ ٢٨٢) ط ٢ مكتبة مصباح، جدة

١٤٠٩ هـ، ١٩٨٩ م ط ٣ دار المصرية اللبنانية،

القاهرة، ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٢ م

-التحقيق وأدواته، ضمن كتاب فن تحقيق التراث،

١٩٨٨ م، ص ٣١٧ ٣٣٧

أعيد نشره منفرد بطون (قواعد تحقيق المخطوطات)،

دور الكتاب الجديد، بيروت، ١٩٥٨ و ١٩٦٥ و ١٩٧٠

و ١٩٧٦ ١٩٨٧ م ٢٢ ص

١- منهج نشر التراث في أوائل القرن الرابع عشر

هجري، ضمن: تدويع تاريخ الطباعة العربية حتى انتهاء

قرن التاسع عشر، المجمع الثقافي، أبو ظبي،

١٩٩٦ م، ص ٣٣٧ ٣٥٢

د الطاهر أحمد مكي

مصادر الخط، ط ٦، القاهرة، ١٩٨٦ م

د طلال مجدي

تحقيق المخطوطات بين النظرية والتطبيق (بالمشركة

مع د فهمي سعد)، عالم الكتب، بيروت، ١٤١٣ هـ

١٩٩٢ م

طنطاوي محمد دراز

كيف تحقق مخطوطات؟، حوالة كلية التربية بالمعجم، ع

٢ ج ١، ١٩٨٨ م، ص ٣٥٣ ٤٠١

طه باقر

طرق البحث العلمي في التاريخ والآثار، (بالمشركة مع

عبد العزيز حميد)، وزارة التعليم العالي، بغداد،

١٤٠١ هـ / ١٩٨٠ م،

(الفصل لعائشة تحقيق الوثائق والمخطوطات)

د عائشة عبد الرحمن

مقدمة في المصباح، مطبوعات معهد البحوث والدراسات

العربية في جامعة الدول العربية، القاهرة، ١٩٧٩ م

د عباس هادي لجرخ

تحقيق النصوص الأدبية والفنية ونقد دراسة تحليلية

مقارنة مع المناهج العربية، أطروحة دكتوراه، كلية

التربية، جامعة بابل، ٢٠٠٧ م

الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد ١٢، ١٤٠٢ هـ /
١٩٨٢ م، ص ٤٩٣ - ٥١٠

عبد الله الشريف

المخطوطات العربية، فهرستها، تحقيقها وأماكن
وجودها في العالم، مجلة (عالم المخطوطات)، ع ٣،
١٩٨١ م، ص ٢٦ - ٣٩

عبد الله صوفي

المخطوطات وسين حميتها والإفلاحة منها، مجلة (العربية)
، النادي العربي للمخطوطات، ٢٠١٦ م، ١٤ هـ، (فيها
حديث عن قواعده للتحقيق).

د. عبد الله عبد الرحيم عصيلان

تحقيق المخطوطات بين الواقع والمبغ الأمثل، مكتبة
الملك فهد الرياض، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٤ م، ٣٤٣ ص
وصدرت طبعة ثانية مصورة منه عن النادي الأدبي
بالمدينة المنورة ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٦ م، ٣٥٢ ص،
بإضافة فهارس فهارس فقط

عبد الله بن عبد الله الحواري

الوفاي في أسماء ومخطوطات تحقيق ونشر المخطوطات،
وزارة الثقافة والسبلحة، صنعاء، ٢٠١٩ م، مجلدان

عبد الله يحيى الكمالي

كتبة البحث وتحقيق المخطوطة خطوة خطوة، دار لوتن
حرم، بيروت، ٢٠١١ م، ١١٩ ص

عبد المجيد ديب

تحقيق التراث العربي، منهجه وتطوره
ط ١، المركز العربي لنصحافة، القاهرة، ١٩٨٣ م، ٣٨٢
ص

ط ٢، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٣ م

د. عبد المنعم محمد هريدي

مركز الدراسات والبحوث الإسلامية، القاهرة، ١٩٩٨ م
٩٣ - ٩

تحقيق المخطوطات، مجلة (إثر التيات)، العدد الحادي
عشر، ١٤٢٨ هـ / ٢٠٠٨ م، ١٧ - ٢٨

عبد السلام محمد هرون

تحقيق النصوص ونشرها ط ١، القاهرة، ١٩٥٤ م،
ط ٢، مؤسسة العربي للنشر والتوزيع، مطبوع،
القاهرة، ١٩٦٥ م، ١٢٦ ص
ط ٣، مكتبة الفخري، القاهرة ١٣٩٧ هـ / ١٩٧٧ م،
١١١ ص

ط ٥، مكتبة السنة، القاهرة، ١٤١٠ هـ، ١٤٥ ص
ط ٧، مكتبة الفخري، القاهرة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م
(١٦٠ ص)

ط أخرى، مكتبة السنة، القاهرة، ٢٠٠٨ م، ١٤٤ ص
عبد العزيز إبراهيم

الرواية الثانية دراسة تحقيق النصوص في مصادرها
للثبوت، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٩٨ م،
عبد العزيز حميد

طرق البحث العلمي في التاريخ والآثار (بالمشاركة مع
د. طه باقر)، وزارة التعليم العالي، بغداد، ١٤١٠ هـ
/ ١٩٨٠ م، (الطبعة للعناصر تحقيق الوثائق
والمخطوطات)

عبد الله حسين السادة

المظهر الفخري في فن التحقيق، (بالمشاركة مع باسم
عبد الهادي)، مطبع الدوحة للحديث المحدودة، قطر
١٤٣٩ هـ - ٢٠١٥ م، ١٥١ ص

عبد الله الصولي هلال

تحقيق المخطوطات، مجلة كلية اللغة العربية بجامعة

- ٤٨ ص.
- د. عبدالبن عبد التوابي
- من قصاص تحقيق التراث ومشره مجلة دعوة الحق، ع ٢٦٦، أغسطس، ١٩٨٧ م، ص ٥٣ - ٥٨
- فاصل عثمان توفيق النقيب
- المخطوطات العربية، تحقيق وفو عد شهرستهر رسالة
ديونم في المكتبات، جامعة بغداد، ١٩٧٥ م، ٦٣ ص
- د. فاروق حمادة
- مناهج البحث في فبرست الإسلامية تليف وتحقيقا
ط ١ منشورات كلية الآداب والعلوم الإسلامية جمعه
محمد الخامس، فمكتبة المغربية، كلية الآداب والعلوم
الإسلامية بالرباط، مطبعة النجاح، الرباط، ١٤١٦ هـ /
١٩٩٥ م ١١٦ ص
- ط ٢ در فلقم، دمشق، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠٠ م، ١٥٩ ص
- د. فخر الدين قباوة
- عم التحقيق للمخطوطات العربية بحث تأسيس
للتأسيس، دار الملتقى، حسب ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م
- ٤٧٨ ص
- د. فهمي محمد
- تحقيق المخطوطات بين النظرية والتطبيق، (بالمشاركة
مع د. طلال مجدوب)، عالم الكتب، بيروت، ١٤١٣ هـ /
١٩٩٢ م
- فواز الصلبي
- ميدان في منهج لبحث العلمي، دار العلوم، بيروت
١٤١٨ هـ، ١٩٨٨ م، ١٨٨ ص
- د. محمد لازم المالكي
- قواعد تحقيق النصوص، ضمن أطروحتة (حركة تحقيق
تراث العربي ومشره في العراق)، كلية الآداب،
- فن تحقيق التراث وكتابة الأبحاث، دار أبو المجد للطباعة
، الجيزة، ٢٠٠٣ م ١٧٨ ص
- عبد الهادي الفصبي
- تحقيق التراث
- ط ١، مكتبة العلم، جدة، ١٤٠٢ هـ، ١٩٨٢ م
- ط ٢، دار للشروق، جدة، ١٩٩٠ م.
- ط ٣، مؤسسة أم القرى للتشريع والتوزيع، ١٤١٦ هـ،
بعلون (أصول تحقيق التراث)، ٢٦٠ ص.
- ط ٤، دار السلام، بيروت، ودار للشروق، جدة
١٤٢٩ هـ / ٢٠٠٨ م (وهي صورة للطبعة الثنية)
- عبد بن سالم الدرومي
- فهرست فوئيق إلى مراجع البحث وأصول التحقيق
(بالمشاركة مع جلم بن محمد بن مهمل الياسين)
- ط ٢ در الدعوة، الكويت، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م،
١٨٨ ص
- ط ٣ در الدعوة، الكويت، ١٤٠٩ هـ - ١٩٩٢ م،
١٨٨ ص
- د. عز الدين بن زغبه
- تحقيق النصوص، مساهج وأليات إنجاز قسم للدراسة،
ضمن الدورة التأهيلية للثنية تحقيق للمخطوطات، مركز
جامعة الماجد، دبي، ٢٠١١ م.
- عصام محمد الشامي
- فوات تحقيق النصوص، المصدر العامة، مكتبة الإمام
البخاري، الإسكندرية ٢٠٠٧ م ٨ ص
- علي جهاد حساني
- فن تحقيق المخطوطات
- ط ١، التجف الأشرف، ١٩٩٩ م، بحجم الكف
- ط ٢، دار الصفاء للطباعة والنشر، مركز الأمير لإهواء
تراث الإسلام، التجف، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م

للجامعة العنقصرية، هـ ١٩٩٧م، ص ٥٩ - ٦٦

محمد إبراهيم الشبيبتي

مبادئ نظم التراث، مكتبة دار الهداية، الكويت، ١٩٨٢م

د محمد التوبجي

-المخطوطات العربية بين يدي التحقيق

١ مجلة (رسالة المكتبة) - لثلاثي س ٢ ع ١، مايو

١٩٧٥م، ص ١٧ - ٥٣، س ٢ ع ٣، يونيو ١٩٧٥م،

ص ٤٩ - ٤٠

٢ مجلة (التراث العربي)، العدد ٩، السنة ٢، للمصرم

١٤٠٣هـ، تشرين الأول أكتوبر ١٩٨٢م من ١٩٧

٢٠٨

المناهج في فحوت وتحقيق المخطوطات

ط ١، دمشق، ١٩٨٦م

ط ٢، عالم الكتب، بيروت، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م.

د محمد النسوقي

فماصرون وتحقيق تراث علم الأصول، مجله آفاق

ثقافة والتراث، العدد ١٧، شوال ١٤١٦هـ / مارس

(أذار) ١٩٩٦م ١٣ - ٢٢.

السيد محمد رضا الحسيني

تحقيق النصوص بين صعوبة المهمة وخطورة الهفوت،

مجلة (تراثنا)، ١٤٠٩هـ، العدد ١٧، ص ١٧٦ - ١٩٦،

العدد ١٨، ص ٣٣ - ٦٢.

د محمد رمون الداية

محاضرات في تحقيق للمخطوطات، وهي امال للقاه في

الدورة التدريبية لدراسة علوم المخطوطات العربية،

دمشق ١٩٨٧م

المكتبة العربية ومناهج البحث، دير الفكر دمشق

١٩٩٩م

محمد رواس كنعه جي

طرق البحث في الدراسات الإسلامية: اعداد الابحث،

الحوار، تحقيق للمخطوطات، للتعليم الفهرسة

التحليلية، المرجع، دار النفاذ للطباعة والنشر،

بيروت، ١٩٩٩م ١٤٤ ص

د محمد زكريا عنتي

في مناهج البحث وتحقيق النصوص، (بالاشتراك مع

د سعيدة محمد رمضان)، دار النهضة العربية للطباعة

والنشر، بيروت، ط ١، ١٩٩٩م (القسم الثاني تحقيق

النصوص) ص ١٥٥ - ٣١٥

د محمد سعود المعيني

منهج تحقيق المخطوطات الفوقية والكتبية، مجلة

المورد، ص ٢٥ - العدد ٣ - ٤، ١٩٩٧م،

ص ٧٤ - ٨٨

د محمد بن صالح بن ناصر

منهج البحث وتحقيق النصوص

ط ١: معهد قصاص الشرعي والوعظ والإرشاد، مسقط

١٩٩٥م، ١٨٢ ص

ط ٢: معهد الاستقامة للدراسات الإسلامية ببرجبر،

١٤١٩هـ ١٩٩٨م

د محمد طه المنجوري

تحقيق التراث تاريخ ومنهج مجلة (عالم الفكر)، ص ٨

، العدد الأول، أبريل يونيو ١٩٧٧م ص ١١ - ٣٨

د محمد عجاج القطيب

أصول تحقيق بين النظرية والتطبيق، نشر في أعمال

الدورة التدريبية التي عقدت مركز جامعة الملجد للثقافة

والتراث، بالتعاون مع جامعة الإمارات العربية والإسكو

١٩٩٢م.

د محمد علي داود

فن كتابة البحث الأدبي والمقال ، (بالمشاركة مع د
صابو عبد الدليم) ، جامعة الأزهر ، ١٤٠٤ هـ
١٩٨٣ م ، (ضمناً فضلاً عن تحقيق المخطوطات)

محمد محمود رغب

تحقيق المخطوطات ونشرها ، مجلة (إلكو) ، ج ٢ ،
يوليو ١٩٧٧ م ، ص ١٠ - ١٤

محمد مصطفى صوفية

المنهج العلمي في تحقيق المخطوطات والوثائق ونشرها
١ - مجلة الوثائق والمخطوطات ، ص ٣ ، ج ٣ ،
١٩٨٨ م ، ١٧٥ - ١٨٣
٢ - المؤتمر الأول للوثائق والمخطوطات في ليبيا
طرابلس ، ١٩٩٢ م ، ٣٧٧ - ٣٨٦

محمد منور

الميراث الجديد ، درهصة مصر القاهرة ، ١٩٤٤ م ،
فيه بحث بعنوان (حول أصول النشر) (هذا البحث في
أصله مقالان نشرهما في مجلة (الثقافة) المصرية ،
العدد ٢٧٧ و ٢٨ ١٩٤٤ م)

د محمد المنصور

أسلوب البحث والتحقيق ، منشورات دو الجح ،
موسسة ولید الکعبة قم ، ١٣٩٢ هـ / ٢٠١٢ م

محمد المنوني

قواعد تحقيق النصوص وإخراجها نص موضوعي
ضمن كتاب المصادر العربية لتاريخ المغرب ، للفترة
المعاصرة ١٢٩٠/١٩٢٠ - لرباط ، ١٩٨٩ م ٣٣٥/٢
٣٤٨

محمد بنش

كيف تكتب بحثاً أو تحقق نصاً ، القاهرة ، ١٤٠٣ هـ

١٩٨٣ م

محمود حميد عثمان

المرشد إلى تحقيق المخطوطات العربية ، دار اليراع ،
الرياض ، ٢٠٠٣ م ، ١١٢ ص

د محمود عباس حمودة

تاريخ الكتاب الإسلامي ، القاهرة ، ١٩٧٩ م ، (قواعد
الناصح تحقيق المخطوط ونشره)

محمود قسم

المنطق الحديث ومناهج البحث ، مطبعة مفير ، القاهرة
، ١٩٦٦ م ، (التحقيق ص ٤٠٦ - ٤٦٥)

د محيي هلال المرحان

تحقيق مخطوطات العلوم الشرعية ، بغداد ، مطبعة
الإرشاد ، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م ، قيد ثانوي
أصول البحث وتحقيق النصوص في العلوم الإسلامية ،
ديوان الوقف السني ، مركز البحوث والدراسات
الإسلامية ، ١٤٣١ هـ / ٢٠١٠ م ٢٧٠ ص

د مصطفى جواد

محاضرات لقاه على طلبة الماجستير في كلية الآداب -
بغداد ، ١٩٦٤ - ١٩٦٥ م

نشرت بعنوان

١ أصول التحقيق وتحقيق النصوص ، نشره د محمد
علي الحسيني في كتابه (دراسات وتحقيقات) ، دار التراث
الإسلامي ، بيروت ، ١٩٧٩ م ، ص ١٠٥ - ١٣٢
ب. أمالي مصطفى جواد في فن تحقيق النصوص ، نشرها
عبد الوهاب محمد علي العدواني (١) ، في مجلة
(المورد) ، مج ٦ ، العدد الأول ، ١٩٧٧ م ، ص ١١٧ - ١٣٨

مصطفى محمد صلاح

أصول التصحيح النحوي والمراجعة الفنية مكتبة الآداب
، القاهرة ، ٢٠٠٥ م

مراجع عربي

في منهج تحقيق المخطوطات

ط ١، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٣م، ٨٠ ص.

ط ٢، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، ج ٧، ص ٥٨.

١٩٨٣م

د مهدي فضل الله

نصول كتابة البحث وقواعد التحقيق

ط ١، دار الطليعة، بيروت، أيار ١٩٩٣م

ط ٢، تشرين الأول ١٩٩٨م

ط ٣، شباط ٢٠٠٣م. (الفصل الثامن) المخطوطات

وقواعد تحقيقها)

مؤسسة آل البيت لإحياء التراث

منهج تحقيق المخطوطات

ط ١، قم، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م

طبعة أخرى ١٩٨٨م

د موفق بن عبد الله بن عبد القادر

توثيق النصوص وصيغتها عند المحققين، المكتبة العكية،

مكة المكرمة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، ٣٤١ ص

د مازن رشيد

كيف تحقق نص تراثي، مجلة المورد، ص ٣٩، العدد

الأول، ٢٠٠٤م، ص ٣-٢٤

في تحقيق التراث، (بالمشاركة مع د زهير شكري

زاهد)، دار الضياء للطباعة والنشر، النجف الأشرف،

١٤٢٩هـ - ٢٠٠٦م، ١٣٥ ص

لجنة العربية

في منهج تحقيق النصوص التراثية، ضمن ندوة

(تحقيق النصوص للتراثية، للتصوير والتوثيق)،

مكتبات كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، جامعة

محمد الخامس، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٧م

د نوري حمودي القيسي

- منهج تحقيق النصوص ومشرها، (بالمشاركة مع د

سليمي مكي العاني) مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٧٥م،

١٦٧ ص

المكتبة والبحث، (بالمشاركة مع د هاشم صالح

الضامن)، جامعة بغداد، ١٩٨٨م

نوري شاكر الألويسي

البحث الأجنبي ومنهجه، دار الحرية للطباعة، بغداد

١٤١٥هـ / ١٩٨٤م، ١٤٥ ص (الفصل الثالث خاص

بتحقيق النصوص، ص ٦٧-١١٩)

د هادي بهر

تحقيق المخطوطات والنصوص ودراساتها - منهج

وللقواعد والإجراءات، دار الأمل للنشر والتوزيع

الأردن، ط ١، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م، ٢٩٥ ص

هاني السعد

- منهج تحقيق المخطوطات رسالة المكتبة عين،

المسلة الثامنة، العدد ٣، أيلول ١٩٧٣م، ص ٥-١٢.

العدد ٤، كانون الأول، ص ١٦-٢٢

أدب الكوفة والتأليف عند العرب: نظرة عامة

للجامعة الأردنية، عمان، ١٩٨٦م

هلال ناجي

موسوعة الطريق إلى صوم منهج التحقيق

(أرجوزة)، مجلة (المورد)، ص ١٢، العدد ٣،

١٤٠٩هـ - ١٩٨٦م، ص ١٦٩-١٨٢

محاضرات في تحقيق النصوص، دار الغرب الإسلامي،

بيروت، ١٩٩٤م

الهيئة المصرية العامة للكتاب

- العدد ٢، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م، ص ٢٥٣ - ٢٧٢
 من تجرّبتني في تحقيق نسخة للكتاب وتوثيق عنوانه
 نشر في
 ١ - مجلة معهد المخطوطات العربية، مج ٣٤، جمادى
 الآخرة ١٤١٠هـ، يناير ١٩٩٠م، ص ٧ - ٢٤
 ٢ - مجلة الوثائق والمخطوطات، دس، ع ٥، ص ٣٣٣ - ٣٥١، ١٩٩٠م.
 أبو عبد الرحمن بن عقيل القناري
 تجرّبتني مع تحقيق المخطوطات، مجله (الفيصل)، ع
 ١٧٨، أكتوبر، نوفمبر، ١٩٩١م، ص ٢٤ - ٢٩
 عبد السلام هاروي
 تجرّبتني مع التراث العربي
 ط ١، قاموس الثقافى الاول لمجمع اللغة العربية الأردني
 عمان ١٤٠٣هـ، ١٩٨٢م، ١٠١ - ١٢٨
 ط ٢ ضمن كتابه (خطوط أدبية)، القاهرة ١٩٨٨م
 الفصل الأول
 من تجرّبتني في تحقيق التراث، ضمن ١ من ثمر الفكر
 الإصدار الثالث عشر، الذوّة، ١٩٨٩م، ص ٢٤٩ - ٢٧١
 د علي موسى شوملي
 تجرّبتني في التحقيق، مجلة التراث العربي، العدد ١٠٤،
 ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م
 د جمال السامرلي
 منهجية تحقيق كتب التراث الطبى، في: محاضرات
 الندوة المفتوحة، المجمع العلمي العراقي، بغداد،
 ١٩٩٥م، ص ٥ - ٨
 محمد عبد الخالق عضية
 تجرّبتني في تحقيق التراث، مجلة كلية طلبة العربية،

قواعد تحقيق النصوص ونشر التراث، ضمن كتاب دار
 الكتب المصرية تاريخها وتطورها، القاهرة، ٢٠٠٥م،
 ص ١٩٧ - ٢٠٦

وزارة الأوقاف، مصر

منهج تحقيق التراث في المجلس الأعلى للشؤون
 الإسلامية، القاهرة، ١٤١١هـ / ١٩٩١م (نشر ضمن
 كتاب: تحقيق التراث العربي، د. عبد المجيد دواب، ط ١،
 ١٩٩٣م، ص ٣٤٥ - ٣٥٣)

يحيى بن محمود بن جديد

تحقيق مخطوطات، دراسة لأدب المنشور، مجلة
 (علم الكتب)، مج ٨، ع ٣، ديسمبر ١٩٨٧م، ٣٠٨ - ٣٢٨

د يحيى وهيب الجبوري

منهج البحث وتحقيق النصوص

ط ١ دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٢م،
 ص ٢٠٠

ط ٢ دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٨م
 ص ٢٠٠ (مصدرة عن الأولى)

د يوسف المرعاشي

أصول كتابة البحث الطبى وتحقيق المخطوطات، دار
 المعرفة بيروت ١٤٢١هـ / ٢٠٠٣م، ص ٢٨
 (للطب الثاني تحقيق المخطوطات)

تحقيق المخطوطات، دار الشهاب، دمشق
 ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م

التجارب الخاصة

د رمضان عبد النواب

خواطر من تجرّبتني في تحقيق التراث، مجلة مركز
 البحوث بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية،

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، العدد ١١ ،

١٩٨١ م ، ص ١٥٧ - ١٧٨

د. محمود ضاحي قسم محمد

تهريتي في تحقيق المخطوطات الطبية ، مجلته مركز

إحياء التراث العلمي للعربي ، العدد الثالث ، ٢٠٠٩ م ،

ص ٨٨ - ٩٧

سيف الشعر

محمد عبد النبي حسن

سبط الشعر وإقامة أوزانه ومعانيه في المخطوطات التي

تتشر بمجلة معهد المخطوطات العربية ج ١ ، ١٣٩٢ هـ

١٩٧٢ م ، ص ١٥٩ - ١٨٧

هاشم الطعن

الدواوين للمحققة للمنهج والأسلوب ، مجلة (الأديب

المعاصر) ، بغداد ، العدد ٣ ، تشرين الثاني ، ١٩٧٢ م ،

ص ٨٤ - ٨٧

د. بهاء العمومي

بحر منهج في تحقيق قراءة الشعر وفق صورته

التاريخية ، مجلة للجامعة الأردنية ، المجلد السادس ،

العدد الأول ، أيار ، ١٩٩٢ م

د. هدى شوكت بهدم

سبعة الموقنين ، مجلة مركز إحياء التراث العلمي

العربي ، العدد ٤ ، ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٢ م ، ص ١٤٧

١٥١

د. حاتم صالح الصالح

تحقيق الشعر (أسس عامة وخلاصة تجريبية) ، مجلة

معهد المخطوطات العربية ، مج ٤٦ ، ج ١ ، ١٤٢٣ هـ

٢٠٠٢ م ، ص ٤٧ - ٦٤

تحقيق النص الشعري القديم تحقيقاً علمياً أساس

القراءة للصحيحة) ، مجلته (عالم الكتب) ، مج ٢٦ ،

العدد ٣ ، ٤ ، ٤ ، ٤ ، ٢٠٠٢ م ، ٣٠ - ١٠

د. علي الطويل

تحقيق النصوص الشعرية ، مركز جامعة المنج ، لمي ،

٢٠١١ م

د. محمد عويد المنير

جمع الشعر ونشره أصول وقواعد جريدة (صروح) ،

جامعة الكويت ، العدد الرابع ، كانون الثاني ، ٢٠٠٨ م

د. بهاء العمومي

بحر منهج في تحقيق قراءة الشعر وفقاً لصورته

تاريخية ، مجلة الجامعة الأردنية ، المجلد السادس ،

العدد الأول ، أيار ، ١٩٩٧ م

النصوص العلمية

إبراهيم بن مراد

قراءة لمصطلح النهائي العربي وتحقيقه ، بحث

المؤتمر الخامس لمؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي ،

لندن ، ١٤٢٦ هـ ، ٢٠٠٥ م ، ٣٣١ - ٣٧٧

محمد قذلال

ملاحظات حول تحقيق نصوص الكتب المخطوطة في علم

الفلك العربي ، ضمن المؤتمر الرابع لمؤسسة الفرقان

للتراث الإسلامي ، لندن ، ١٩٩٩ م ، ٧٧ - ١٠١

د. أحمد فؤاد باشا

اتفاق المعاصرة في تراثنا العلمي ضرورت بهيفه ،

تلوح مصادر ، خصوصيات تحقيقه ، مكتبة الإمام

فهد خاري ، القاهرة ، ٢٠١٠ م (الفصل الثالث

خصوصيات للنص العلمي ومنهجية تحقيقه ، علاوة على

ملاحق إرشادية لأدوات تحقيق النصوص العلمية)

د. عاصم عبد السلام روف

تحقيق المخطوطات العلمية

نشر في

محمد حبيب طلف

جهود العلماء في كشف لغوهم وطرق كشفه، المؤتمر العلمي الأول للمخطوطات العربية، كلية للتربية، جامعة تكريت، ٢٠١١م

٢. محمود محمد الطلحي

محاضرة عن التصحيح والتحرير، ضمن كتبه المتخذ إلى تاريخ نظم التراث العربي، مع محاضرة عن التصحيح والتحرير، مكتبة الطائي، ط١، القاهرة ١٤٠٥هـ / ١٩٨٤م

وأعيد نشر المحاضرة مختصرة في كتاب تحقيق المخطوطات بين الواقع والمعجز الأمثل، للدكتور عبد الله عبد الرحيم عسول، مكتبة الملك فهد، الرياض، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م، ص ٢٥٧ - ٢٧٩

٣. محمد موبد المشهداني

التصحيح والتحرير، مجلة مركز بحوث التراث العلمي العربي، العدد الثالث، ٢٠٠٩م، ص ٦٤ - ٧٣

٤. وليد محمد المدر الأبي

مفهوم التصحيح: دراسة في ناصب المصطلح، مجلة (علم الكتب)، العدد ١٩٩٦، ٢٩ - ٣٣
مفهوم التصحيح: دراسة في ناصب المصطلح، مجلة (علم الكتب)، العدد ١٩٩٦، ٢٩ - ٣٣

مكتبات التحقيق

٥. أحمد بدر

تحقيق النصوص والبلاغيات النصية في بحوث علم المكتبات، مجلة (علم الكتب)، مج ٧، العدد ١، ١٩٨٦م
إلهام عبد الوهاب المفتي
تحقيق التراث والأساليب الإحصائية: دراسة تطبيقية في ديوان أبي تمام، مجلة معهد المخطوطات العربية، مج ٤٦، ج ٢، نوفمبر ٢٠٠٢م، ص ٨٧ - ١٣٨

٦. بشار عولا معروف

سبب النص والتحقيق عليه

ط ١: مجلة للمجمع العلمي العراقي، مج ٣٩، ج ١، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٨م، ص ٢٤٦ - ٢٦٩

ط ٢: مؤسسة الرسالة بيروت، ١٩٨٢م، ٣١ ص

ط ٣: ضمن كتبه، في تحقيق النص، أثار تطبيقية نقدية في مدح تحقيق المخطوطات العربية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٤م، الفصل الثالث: ٢٢٩ - ١٧٠

٧. حميد علي محفوظ

التحقيق والتصحيح والتفريع والكتابة والسطح في التحقيق، ضمن بحوث ندوة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، بغداد، أيار ١٩٨٠م

٨. صالح مهدي عيسى

ضرورة التحقيق على النص، مجلة مركز بحوث التراث العلمي العربي، العدد الثالث، ٢٠٠١م، ص ١٥ - ٥٤

أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري

توثيق النص وتخرجه

بشر في

١- مجلة (الفصل)، ج ١٧٦، أغسطس - سبتمبر، ١٩٩١م، ص ٤٢ - ٤٥

٢- مجلة (العرب)، ج ٧، مارس - أبريل، ٢٠٠٤م، ص ٣٨٣ - ٣٩٧

٩. سامي علي جابر

توثيق النص وتحقيقه بين القدماء والمحدثين، مجلة قمود، مج ٣٥، العدد الثاني، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م، ص ٤٧ - ٥٨

عز الدين بن رغبة

تحقيق المخطوطات وكيفية التعامل مع المصطلحات

معرفة وحكمته ، أمثلة للأخطاء فيه ، دار علم ففوائد
مكة المكرمة ، ١٤١٩ هـ ، ١١٦ ص (نسخة مقال
نشره في مجلة (الحكمة) ، صفر ١٤١٧ هـ ، علوانه
(نسخة عنوان الكتاب وأمثله للأخطاء فيه)

هلال سجي

توثيق عنوان المخطوط وتحقيق اسم مؤلفه

بشرقي

أ مجلة (المورد) ، مج ٢١ ، العدد الأول ، ١٩٩٣
م ص ٤١ - ٤٩

ب ، ضمن كتابه ، (محاضرات في تحقيق النصوص) ،
دار العرب الإسلامي ، بيروت ، ١٩٩٤ م

ج ، محاضرات الندوة المقترحة ، للمجمع العلمي ، بغداد ،
١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م ، ص ٦١ - ٣٤

العرب والعرب والتحليل والعدد لكتب التخصيف

عباس هادي الجراح

أ قراءة في كتاب تحقيق مخطوطات العلوم للثريعة
للمرحوم جريدة العراق ، ٩ / ٣٠ - ١٤١٨ هـ - ٣١
١٠ - ١٩٩٧ م

ب نظرات تقنية في كتاب مقدمة في تحقيق النصوص
للتجاري ، جريدة الجمهورية ، ٢١ رمضان ١٤٢٣ هـ
٢٦ / ١١ / ٢٠٠٢ م ٩

محمود محمد ركي

أ من أصول علم التحقيق الطوارى الصحيح للكتاب
للعرني عرض وتعريف ، مجلة (تراثيات) ، العدد ١٠ ،
٢٠٠٨ م ١٢١ - ١٣٣

ب أدوات تحقيق النصوص ، لمصدر العامة - لمصدر
محمد الشنطي ، عرض وتعليل ، مجلة (تراثيات) ،
العدد ١١ ، ٢٠٠٨ م ١٨١ - ١٩٧

أخيراً النسبة

(مصطلحات الرجال) ، ضمن كتاب صناعة المخطوط
العربي الإسلامي من الترميم إلى التجويد ، مركز جمعة
التمجد ، دبي ، ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠٩ م ٢٧٤ - ٢٩٤

د عبد المجيد عابدين

أ مقال في طريق البحث الفلوي والألمسي وتوثيق
النصوص ، القراطيس ، ١٩٨١ م

محمد عبود حسن الزبيدي

تحقيق المخطوطات والصل لبيلوغرافي

بشرقي

١ مجلة أدب المصنعية ، العدد ٣٤ ، ١٤٢١ هـ /
٢٣٨ - ٢٢٢ م ٢٠٠٠

٢ مجلة العراقية للمكتبات والمعلومات ، مج ١٦ ، ع ٢ ،
٢٠٠٠ م ، ص ٣٧ - ٥٢

٣ مجلة آفاق الثقافة والفكر ، العدد ٣٢ ،
١٤٢١ هـ / يناير ٢٠٠١ م ١١٨ - ١٢٨

د عدنان عبد الرحمن النوري

أ ضبط النص عند العلماء المحققين ، مجلة آفاق الثقافة
وتراث ، العدد ٦٢ ، رجب ١٤٢٩ هـ / تموز ٢٠٠٨ م
١٣٦ - ١٥٦

محمد عبد الخفي حسن

أ صناعة الفهارس في المخطوطات العربية المشورة ،
مجلة معهد المخطوطات العربية ، مج ١٣ ، ج ٢ ،
نوفمبر ١٩٩٧ م ، ٣٤٣ - ٣٥٨

د محمد قبيسي

أ علم التوثيق والتقنية الحديثة ، دار الافاق ، بيروت ،
١٤٠٢ هـ

عنوان الكتاب

د هاتم بن عارف العوي

أ العنوان الصحيح للكتاب ، تعريفه وأهميته ، ومكان

د. حسين بصير

التعامل مع نسخة المؤلف، مجلة (تراثنا)، القاهرة،
العدد الثالث، ٢٠٠١م، ص ١٧ - ٢٦

د. صلاح احمد العلي

ملاحظات حول اختيار المخطوطات واصدارها للنشر،
دمشق، وزارة التعليم العالي، ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م،
ص ٥٧٨ - ٥٩١

عادل عبد الجبار

إشكالية التعامل مع النسخة لفريدة من المخطوطات
التاريخية، مجلة (علم الفكر)، ص ٣٩، العدد ٣، يناير
مارس، ٢٠٠٨م

د. عباس هادي الجراح

المخطوطات الناقصة: أوجهها، كيفية معالجتها عند
تحقيقها، المؤتمر العلمي الأول للمخطوطات العربية،
كلية قترية، جامعة تكريت، ٢٠١١م

د. مصطفى مولدي

طريقة جديدة في تأصيل النسخ الخطية (أساس الفوائد
المولجا)، مجلة معهد المخطوطات العربية، القاهرة
الجزء ٣٦، ١٩٩٢م، ١٦٩ - ٢٠١

د. باقر رشيد

الكتب المخطوطة وبخلاف نسخها، مجلة مركز بحوث
التراث العلمي العربي، العدد ثلث، ٢٠٠١م،
ص ٢٣ - ٢٦ (موجز من مقالته المنشور فيهما بعد
توقف تحقيق بعض تراثنا، مجلة المورد، ص ٣١، العدد
الأول، ٢٠٠٤م)

سبينة عبد المنعم داود

تحقيق النسخ لفريدة، مجلة مركز بحوث التراث العلمي
عربي، العدد الرابع، ٢٠٠٢م، ص ٩٩ - ٧٥

قصايا وافكار في التحقيق

د. إيتيم مرهون الصكر

روية معاصرة في التحقيق والتفقد، دار صفاء للنشر
والتوزيع، ص ١٠٨، ٢٠٠٨م، ص ٣٢٠

د. إبراهيم الصامرائي

مع تحقيق كتب التراث، مجلة مجمع اللغة العربية
الاربي، العدد ١١، ١٢، ١٩٨١م، ٩٢ - ١١٥
ماذا في آلة التحقيق؟ مجلة (عربي)، ص ٥ - ٩،
ص ٣٧ - ١٢٢هـ، ٢٠٠٢م

ب. محمد بهكلي

تراث المخطوطات بين الجمع والتحقيق، مجلة (الفيس)، ع
٨، كانون الثاني، ١٩٧٨م، ص ٥٥ - ٦٠

أحمد الجندى

تحقيق التراث، مجلة (المجلة العربية)، ١٩٧٩م
إسماعيل إسماعيل مروة
في المخطوطات العربية: دراسات تطبيقية، دار الفكر،
دمشق، ١٩٩٧م، (في ص ٢٦ - ٣٣ رؤية في التحقيق)

ليلى فواد سيد

تحقيق النصوص ونشر التراث
١- ضمن ندوة قضايا للكتاب والنشر، المجلس الأعلى
للثقافة القاهرة، ١٩٩٤م، ص ٢١ - ٣١
٢- مجلة (علم الكتاب)، ع ٤٥، ١٩٩٥م، ص ٢٠ -
٢٤

تحقيق التراث العلمي العربي، رؤية منصوية تقويمية
ضمن ندوة لـ... المخطوطات الثمينة بمعهد
المخطوطات العربية، القاهرة، ٢٠٠٠م، ص ١٤٩ -
١٦٦

بشير الهنشمي

تراث العربي والمتجهات المساعدة في نشره، مجلة
(النشر العربي)، ع ٥، يونيو، ١٩٨٥م، ص ٩ - ٢٢

(بمشاركة روجيه د برهان غاييب حسيون) المؤتمر
العلمي الأول للمخطوطات العربية، كلية التربية، جامعة
تكريت، ٢٠١١م

د رمضان عبد التواب

قائمة بهاء المخطوطات : منهج المعهد في نشر
التراث، مجلة معهد المخطوطات العربية، مج ١٠، ج
١٩٩٦م، ص ١٤٧ - ١٦٦

رياض عبد الحميد مراك

تحقيق المخطوطات خطوة أساسية في إحياء التراث
الإسلامي، جريدة الحبيب، العدد ١١٠٨٠، ٢٥ ذو
الحجة، ١٤١٣هـ / ١٥ حزيران (يونيو) ١٩٩٣م

د وهيب غازي راشد

تحقيق التراث، الأهمية والفنية، مجلة (العرب)، ص
٣٦، ج ٢٠١، ٢٠٠٠م، ص ٣٢ - ٣٩

سلي خداس الصنار

حاجت المصنفة لتنسيق صيغ تحقيق مخطوطات التراث
العربي، واختيار الرسائل الجامعية، مجلة (قدارة)، مج
١٢، ع ٢، ١٩٨٦م، ص ٩٧ - ١٨

سلي علي فقي

أراء حول تحقيق التراث، مجلة (البيان)، ع
١٣٨، يونيو، ١٩٨١م، ص ٩٦ - ١٠٥

سعد محمد البهرمي

تحقيق التراث في جلسة جديدة، مجلة (علم الكتب)،
ع ٣١، ١٩٩١م، ص ٢٦ - ٣١

د سلمان قطيه

ما الهدف والهدف من تحقيق ونشر الكتب العلمية العربية
٢، مجلة (المجلة الثقافية)، ع ٩٧، ١٩٨٨ - ١٩٨٩م
، ص ٢٥ - ٢٩

هو الهدف والهدف من تحقيق الكتب العربية ونشرها،

بكر ابو زيد

الرقابة على التراث، ضمن (المجموعة العلمية) دار
العصمة، الرياض، ١٤١٦هـ، ص ٢٧٧ - ٣٠٠

د برهان غاييب حسيون

التحقيق التجاري وأثره على التراث العربي الإسلامي
(بمشاركة روجيه د خولة حمد خلف)، المؤتمر العلمي
الأول للمخطوطات العربية، كلية التربية بجامعة تكريت،
٢٠١١م

حسن محمد مور

حدود الاجتهاد في تحقيق النص القرآني، مجلة علم
الكتب، ع ٣، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م، ص ١٥٥ - ١٦٦

د حسيون علي مخلوق

مفكرات وآراء في تحقيق التراث ونشره، مجلة (الناشر
العربي)، ع ٧، أكتوبر ١٩٨٦م، ص ٨٥ - ٨٨

حمد الجاسر

لومسي نشر التراث العربي، مجلة (العرب)، ص ١، ج
١، ١٩٩٦م، ص ١٩٣ - ١٩٩

د حمد بن ناصر الدهيل

تحقيق كتب التراث ليس مفروضا بالضرورة، ضمن
كتابه: نظرات في تزيخ والحساسة والتراث، دار
اشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، ١٩٩٨م، ص ١٤٠ -
١٤٥

للتراث العربي بين التحقيق العلمي والتفريط فيه،
ضمن : اجتماع الهيئة المشتركة لخدمة التراث العربي
الخامس، معهد المخطوطات العربية، القاهرة،
٢٠٠٢م

د خولة حمد خلف

التحقيق التجاري وأثره على التراث العربي الإسلامي

ضمن : المؤتمر الأول للوثائق والمخطوطات في ليبيا ،
طرابلس ، ١٩٩٢ م ، ص ٣٩٥ - ٤٠٤

التصديق بشير الصغير

تحو فلسفة جديدة لنشر التراث ، مجلة النشر العربي ، ج
١ ، يونيو ١٩٨٣ م ، ١٤٥ - ١٦٠

د. طارق عيد عون الجناحي

أفكار في تحقيق النص القديم ، مجلة مركز بحوث التراث
العلمي العربي ، العدد الثالث ، ٢٠٠١ م ، ص ١٩ - ٢٢

د. طه حماد مغلب الجنبلي

المحقق - شروطه ، وصفاته وواجباته ، المؤتمر العلمي
الأول للمخطوطات العربية ، كلية التربية ، جامعة تكريت ،
٢٠١١ م

عيسى هادي الجرج

حول تحقيق مكتب التراثية ، جريدة (الثورة) ، ١٧ / ٨
١٩٨٦ م

عبد الرزاق البصير

توثيقا للعربي لا بد أن تتوفر الأمانة عند تحقيقه ونشره
، مجلة (العربي) ، ج ٢٠١ ، ١٩٧٥ م ، ٢٩ - ٣١

عبد الممنار فرج

تحقيق المخطوطات ضرورة لإحياء التراث العربي ،
مجلة (العربي) ، ج ١٤٥ ، ديسمبر كانون الأول
١٩٧٠ م ، ص ٩٧ - ٩٩

د. عبد العزيز محمود الديب

من أوهام الخواص أو نحو منهج في قراءة النص
و تحقيقه ، مجلة معهد المخطوطات العربية ، مج ٥٠ ، ج
١ ، ٢٠١٠ م ، ١٤٣ - ١٧١

عبد الله بن سليم الرشيد

التراث ودعاوى التحقيق ، مجلة (العرب) ، ص ٣٨ ، ج
١١ ، ١٢ ، ٢٠٠٣ م ، ص ٦٤٧ - ٦٦٦

د. عبد مريش

- مشكلات التراثية - إعادة طبع كتب التراث بالتصوير ،
مجلة (تراث العربي) ، ص ١ ، ج ٣ ، ١٩٨٠ م ، ص ٣

التراث العربي وتجربته في شمره والإفادة منه ، مسألة
لنقائش ، ضمن الندوة العلمية لمخطوطات ، الهيئة
قاعة دار الكتب والوثائق القومية ، القاهرة ، ١٩٩١ م

د. عزة هس

مشاكل تحقيق النص الأدبي ، ضمن
كتاب (تحقيق النصوص التراثية للنصوص والواقع) ،
كلية الادب والعلوم الإنسانية بالرباط ، ١٤٢٧ هـ
٢٠٠٦ م ، ص ٦٥ - ٧١

جميع قلعة العربية بدمشق ، شوال ١٤٤٠ هـ / لشربون
الأول ٢٠٠٩ م ، ص ١١٢٥ - ١١٤٤

عز الدين بن ربيعة

تحقيق المخطوطات بين الناصيين والمتطهين والتجار
لمحترفين ، مجلة أفق الثقافة والتراث ، ص ١٠ ، ج
٣٨ ، يونيو ٢٠٠٢ م ، ص ٤ - ٥

فهم محمد علوي شلتوت

من قضايا التحقيق ، لتسويق للجهود بين الجامعات للمعينة
بالتحقيق ، مجلة (المورد) ، مج ٥ ، ج ١ ، ١٩٧٦ م ،
ص ١٢٧ - ١٢٨

د. محمد إحسان النص

وجهة نظر في تحقيق التراث ونشره ، مجلة معهد
لمخطوطات العربية ، مج ٢٦ ، ج ٢ ، يوليو - ديسمبر
١٩٨٢ م ، ص ٨٢٥ - ٨٣١

د. إيتيمم مرقون للصفر

اتجاهات تحقيق التراث في الرسائل الجامعية، مجلة (الداخل)، ص ٣، ج ١٠، ٢٠٠٢م، ص ٦٣ - ٨٤.

د. مجيب لازم المالكي

حركة تحقيق التراث العربي ونشره في العراق، أطروحة دكتوراه، الجامعة المستنصرية، ١٩٩٧م.

د. عباس هادي الجراح

تحقيق النصوص الأنبياء والتأوية ولقداه في العراق، أطروحة دكتوراه، كلية التربية، جامعة بصرى، ٢٠٠٧م. طبعت، دار صفاء، عمان، ٢٠١١م.

السعودية

د. أحمد محمد الضبيبي

الإسهام السعودي في نشر النصوص الأنبياء القديمة وتحقيقتها، مرحلة الريادة، مجلة (العرب)، ص ٣٤، ج ٦، ١٩٩٩م، ص ٢٩٥ - ٣٢٨.

تحقيق التراث اللغوي ونشره في المملكة العربية السعودية، مرحلة الريادة، مجلة (جدور)، ج ٧، ص ٢٨، ١٩٩٩م.

إسهام المملكة في نشر التراث وتحقيقه، مجلة (العرب)، ص ٣٤، ج ٨، ١٩٩٩م، ص ٣٩ - ٤٠٤، ج ١٠، ١٩٩٩م، ص ٥٨٤ - ٥٩٥، ج ١١، ص ٧٢٩ - ٧٤١، ص ٣٥، ج ١٢، ص ١٠٨ - ١١٣، ج ١٣، ص ٢٠٠ - ٢١٠.

الجوفرة عبد الرحمن محمد العبد الجبار

حركة نشر كتب التراث في الجامعات السعودية، دراسة بحثية، مكتب الملك فهد الوطنية، ٢٠٠٦م، ص ٣٥٧.

عمان

محمد مجاهد الهلالي

تحقيق المخطوطات اليمنية ونشرها، مجلة المكتبات والمعلومات العربية، ص ١٥، ج ١، يناير ١٩٩٥م، ص ٢٦ - ٥٩.

اليمن

مجبى لازم مظم المالكي

تحقيق المخطوطات اليمنية ونشرها (دراسة تحليلية)، مجلة علم المخطوطات والتراث، ص ١١، ج ١، ١٩٩٦م، ص ٢٠٠ - ٢٠٤، ١٩٩٦م. المخطوطات اليمنية وحياء التراث، ضمن مكتبة الدراسات الفكرية والتجديدية، صنعاء، ١٩٩٥م - ٢٠٠٤م.

أفريقيا

د. أحمد السعيد

تحقيق المخطوطات العربية الإفريقية، مجلة أفاق الثقافة والتراث، العدد ٧٠، رجب ١٤٣١هـ، تموز ٢٠١٠م، ص ١١٤ - ١١٨.

لبنان

جمعة شبيخة

تحقيق التراث بالاستعانة على وصيد دار الكتب الوطنية ببيروت، ضمن - الندوة العالمية للمخطوطات، الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ١٩٩٦م، ص ٤٣.

عباس هادي الجراح

جهود تحقيق التراث العربي في تونس، جريدة (الراي العام)، ١٩٩٠، ١١، ١٩٩٤.

عبد الوهاب الدخلي

الإسهام التونسي في تحقيق التراث المخطوط، فهرس تحليلي بالمطبوعات المحققة في تونس والصادر خلال الفترة ١٩٦٠ - ١٩٨٨، المؤسسة الوطنية للترجمة

والتحقيق والدراسات تهيت الحكمة، ١٩٩٩م، ١٣٤

ص

مصادر

يونس فؤاد سيد

دار الكتب المصرية ونشر قُتْرُث، مجلة (عالم الكتاب)،
ج ٥٠، أبريل ١٩٩٦م، ص ١٠ - ١٤

عبيد عبد الله علي

اتجاهات التحقيق في الرسائل الجسمية بالجماعات
المصرية دراسة تطبيقية على علوم العربية رسالة
ماجستير قسم المكتبات ووثائق، كلية الآداب جامعة
القاهرة، فرع بني سويف، ٢٠٠١م

محمود فهمي هجاري

نشر للتراث العربي في دار الكتب المصرية

١- صحن ندوة قضايا الفكر والنشر، المجلس الأعلى
بمنطقة القاهرة، ١٩٩٤م، ص ٥٣ - ٥٩

٢- مجلة عالم الكتاب، ج ١٥، يناير، ١٩٩٥م، ٢٥ -
٢٨

وزارة الأوقاف، مصر

منهج تحقيق التراث في المجلس الأعلى للثقافة
الإسلامية، القاهرة ١٤١١هـ - ١٩٩١م، ر. نشر
صحن كتاب تحقيق التراث العربي - د. عبد المجيد
ديب ط ١، ١٩٩٣م، ص ٣٤٥ - ٣٥٣

لبيا

فريق جاني مسلم الشريف

من جهود الجامعات المصرية في نشر التراث العربي
عرض للرسائل المطبوعة بجامعة الفتح، صحن المؤتمر
الأول لوثائق والمخطوطات في ليبيا، طرابلس،
١٩٩٢م، ص ١١٩٣ - ١٢١٦

محقق النصوص الخارجية والجغرافية

إبراهيم شيوخ

تُظْهَر في بعض مشكلات النص الجغرافي للتراث، بحث
المؤتمر الخامس لمؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي،
لندن، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، ٧٥٢ - ١٠٦

د. أيمن فؤاد سيد

تطبيق المخطوطات التاريخية، ضمن : مقالات
وراسلت مهداه إلى الدكتور صلاح الدين المسعد،
مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، ٢٠٠٣م

د. حسين محمد ربيع

منهج تحقيق التراث التاريخي، مطبعة في مركز
تحقيق التراث، القاهرة، ٢٠٠٤م

عبد الله يوسف الغنيم

نظرات في تحقيق النصوص الجغرافية العربية

شوقي

١- مجلة (العرب)، ص ٢٥، ج ٨، ٧، ٢٠١١م
ص ٣٠٣ - ٣١٤، ج ٩، ١٠، ٢٠٠١م، ص
١٠٧ - ١١١

٢- بحث المؤتمر الخامس لمؤسسة الفرقان للتراث
الإسلامي، لندن، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م، ٣٥ - ٧٥
د. عبد الوهيد شوقي

صول البحث التاريخي، دار المدار الإسلامي، بيروت،
٢٠٠٤م، ٢٩٩ ص. (الفصل الرابع تحقيق النصوص
التاريخية وشوقي، ص ٢٣٩ - ٢٦٥)

أعلام الباحثين، تحقيقاً لهم وساهجهم

إبراهيم كوشقي

المحدث شعيب الأرسوي ط، جوانب من سيرته وجهوده

في خدمة التراث ، دار النشر عمان ، ٢٠٠٢ م ، ٧٦٠ ص

أحمد عبد الحليم عطيه

محمد بن شريفة وجهوده في تحقيق لمغربي
والاندلسي ، مجلة (عالم للكتب) ، مج ١٨ ، ج ٢ ، مارس
أبريل ١٩٩٧ م ، ص ١٢٠ - ١٢٢

محمد بن شريفة مُحققًا، مجلة معهد المخطوطات
العربية ، مج ٤٤ ، ج ١ ، مايو ٢٠٠٠ م ، ص ٢٤١ -
٢٥٩

محمد قواد باشا

محمد الجبر محقق التراث العلمي ، ضمن كتاب (شوابع
لمحققين) ١٣٢ ٥٣

٢ أحمد محمد قصبوب

منهج الشيخ حمد الجابر في تحقيق النصوص ولشرفه ،
مجلة (العرب) ، ص ٢٩ ، ج ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٢٠١٠ م ١٣٥
١٥٨

يوسف فواد سيد

فواد سيد ، لعالم العصامي ، ضمن كتاب (شوابع
لمحققين) ٣١٢ ٣١٧

٣ حاتم صالح الصبيح

التحقيق ونقد التحقيق عند الدكتور الطاهر ، مجلة
(العرب) ، ج ٧ ، ٨ ، ١٩٩٩ م ، ص ٤٩٩ - ٥٠٣

حسن محمد عبد الظاهر

فؤاد سيد عاشق المخطوطات ١٩١٦ - ١٩١٧ ،
مطبعة دار الكتب والوثائق القومية ، القاهرة ، ٢٠٠٤ م
١٠٤ ص

محمد سليم سليم وجهوده في تحقيق لقرآن لغربي
اليوناني ، مجلة (تراثيات) ، العدد الثامن ، ٢٠٠٦ م
٢٧١ - ٢٩١

٤ محمد بن بشار

إحسان عباس وتحقيق التراث ، ضمن : (شوابع
لمحققين) ٢٨٥ ٢٩٢

شوقي ضيف وتحقيق التراث
بشر في

١ مجلة (تراثيات) العدد السادس ، يوليو ٢٠٠٥ م
١٩٧ - ١٧٢

٢ (شوابع للمحققين) دار الكتب والوثائق القومية
لقاهرة ، ٢٠٠٨ م ، ٣٩٦/٢ ٣٧٤

مصطفى السيد حسن (شوابع للمحققين) ، ٨٥/٢
٩٢

٤ خالد فهمي

مكيح الدكتور حسن الشامي في تحقيق النصوص
العربية بين النظرية والتطبيق ، مجلة (تراثيات) العدد
٨٠ ، ٩٧ ، ٢٠٠٨ م ٨٠

رياض عبد الحميد مراد

الألفبائي محقق من خلال تحقيقه لكتاب تاريخ دولها
نحو لاتي ، مجلة (التراث العربي) ، العدد ٩٢ ، ٢٠٠٣ م

٤ زهوة أفلاي

جهود العلامة محمد بن تايوت الطنجي في تحقيق
التراث ، مجلة (المطالع) ، العدد المزدوج ٩١ ٧٢
٢٠٠٥ م ٢٣٨ - ٢٤٨

٤ زهير غلزي راهد

منهج هلال ناجي وقواعد في تحقيق النصوص ، ضمن
كتاب "بحوث ونصوص وقصائد مهداة إلى أديب العربية
الاستاذ هلال ناجي في ميلاده الممجد" ، النجف الأشرف
١٤٢٩ هـ / ٢٠٠٨ م : ٢٢٦ / ١ ٢٤٥ .

٤ سامي علي جبار

٤ محمد جبار المعيرد بين التحقيق والدرس النوي

- مجلة المورد، مج ٣٢، ٢٠٠٥م، ص ١٣٦ - ١٤٣
- د. منعم مكي العلي
- الدكتور مصطفى جواد ولهجه في تحقيق النصوص،
مجلة (الكتاب)، العدد الثاني، شباط ١٩٧٤م، ١١٢ - ١٢١
- منهج عبد السلام هارون في تحقيق النصوص، ضمن
عبد السلام هارون معلم وموثق ومحقق، كلية الآداب
جامعة الكويت، ١٩٩٠م، ص ٩٠ - ٩٩
- سيد البحراني
- حسين نصر المصطفى، ضمن كتاب (شوامخ المحققين)
٢٢٣٥
- سيد محمد عبد العال
- أ. حسين نصر - القدوة والمنهج في تحقيق التراث
قريشي ونشره، ضمن: (شوامخ المحققين) ٢٥٧
٢٥٩، ٢
- صلاح الدين حسنين
- الدكتور حسين نصر محققاً للنصوص المعجمية، مجلة
(ترقيات)، العدد الرابع، يوليو ٢٠٠٤م، ١٨١ - ١٩٢
- طارق ريدو خنف
- جهود مصطفى جواد في تحقيق المخطوطات، المؤتمر
العلمي الأول للمخطوطات العربية، كلية التربية جامعة
بغداد، ٢٠١١م
- د. عادل سليمان جمال
- السيد محمد سقر العالم المحقق، مجلة معهد
المخطوطات العربية، مج ٤٧، ج ٢، رمضان، نوفمبر
٢٠٠٦م، ص ١٤١ - ١٦٥
- شوقي ضيف خاتمة المحققين لروك، مجلة معهد
المخطوطات العربية، مج ٥٠، ج ٢، ٩، مايو، نوفمبر
٢٠٠٦م، ص ١٧٣ - ١٩٧
- د. عباس هاشم الجراح
- علي جواد الطاهر وعلم التحقيق
شرفي،
- ١- مجلة (العرب)، ج ٣، ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م
٢٤١ - ٢٤٢
- ٢- مجلة (المنهل)، رمضان، شوال ١٤٢٧هـ،
٢٠٠٦م، ٨٨ - ٩١، بعنوان "علم تحقيق
المخطوطات"
- د. عبد الله عبد الرحيم عسيلات
- ١- نهج التحقيق لدى أحمد زكي باشا، ضمن كتابه
تحقيق المخطوطات بين الواقع والمنهج الأمثل، النادي
الأدبي بالمدينة المنورة ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٦م، ص ٩١
٩٣
- ٢- نهج التحقيق لدى الشيخ محمد مهدي الدين حمد
للحميد، للمرجع نفسه، ص ٩٣ - ٩٥.
- ٣- نهج التحقيق لدى الشيخ أحمد محمد شاذلي، المرجع
نفسه، ص ٩٥ - ٩٨
- ٤- نهج التحقيق لدى الشيخ محمود محمد شاكر،
للمرجع نفسه، ص ٩٨ - ١٠١
- ٥- نهج التحقيق لدى الأستاذ عبد السلام محمد هارون
، المرجع نفسه، ص ١٠٦ - ١٠٣
- ٦- نهج التحقيق لدى الشيخ عبد العزيز الميمني
لرناجوتي، للمرجع نفسه، ص ١٠٣ - ١٠٦
- ٧- نهج التحقيق لدى محمد أبو الفصن إبراهيم، المرجع
نفسه، ص ١٠٧ - ١١٠
- ٨- نهج الشيخ حمد الجاسر في تحقيق المخطوطات،
للمرجع نفسه، ص ٣٢٣ - ٣٣١
- عبد الستار الحلوجي
- جواد السود، ضمن كتاب (شوامخ المحققين) ٢٠٧/٢
٣١٢، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ٨٠، ٢٠

د. عبد المجيد الإسدوي

د. محمد مصطفى هداره محققاً ، ضمن كتابه في المكتبة العربية (قراءات وتحقيقات) ، مكتبة عرفات ، الزقازيق ، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م ، ص ٢٠٥ - ٢٨٤ عشرى محمد علي الخور

محمود الطناهي ، وتحقيق التراث العربي ، مجلة (تراثيات) ، للعدد الثاني ، ٢٠٠٣ م ، ١٣٧ - ١٤٣

عصام محمد الشامي

جهود المسجد في خدمة التراث ، مجلة (العرب) ، ج ١ ، ص ٢٠٠٤

إسماعيل عباس وأولى تجاربه مع التحقيق بمجلة معهد المخطوطات العربية ، مج ٤٩ ، ج ١ ، ص ٢٠١ مايو نوفمبر ٢٠٠٥ م ، ص ١٤٥ - ١٦٠

متيج إسماعيل عباس في التحقيق قراءة في رساله التعرية لأبي علاء ، ضمن (شومخ للمحققين) ٢٩٣/٢ ٢٩٩

فانطمة بوطولة

إسماعيل عباس محقق للنصوص الأندلسية ، بحث لنشر شهادته استكمالاً للدراس ، للمغرب ، ١٩٩٠ م

د. فاطمة حمزة الريسي

هلال ناجي محقق ، ضمن كتاب 'بعوث ونصوص وقصائد مهداة إلى النبي العربية الأسنك هلال ناجي في ميلاده السبعين' ، النجف الأشرف ، ١٤٢٩ هـ / ٢٠٠٨ م ، ٤٤٦ - ٤٣١

محمد إبراهيم الكنتالي

التحقيق الطعي عند الدكتور مصطفى جواد ، مجلة (لللسان العربي) ، الرباط ، ج ١ ، ١٩٧١ : ٢٧٣ - ٢٨١

محمد عبد الرحمن قريبي

جهود حمد الجاسر في تحقيق التراث ، ضمن (شومخ

المحققين) ٨١ ٥٥٢

من اعلام المحققين : الدكتور عبد الفتاح محمد الصلو رحمه الله ، مجلة (عالم الكتب) ، مج ١٥ ، ع ١١ يوليو أغسطس ، ١٩٩٤ م ، ص ٣٥٨ - ٣٦١

محمود بيراهيم الرسواني

محمود محمد شاكور بين الدرس الأكبي والتحقيق ، مكتبة الضالجي ، ط ١ ، القاهرة ، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م

د. محمود محمد الطناهي

أحمد محمد شاكور ، ضمن كتاب : مقالات للعلامة الدكتور د. محمود محمد الطناهي صفحات في التراث والترجم والنقد والأدب ، دار البشائر الإسلامية ، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م ، ٦٥١ - ٦٩

محمود محمد شاكور

ومنهجه في تحقيق التراث ، ضمن الكتب نفسه ، ٤٩٢ - ٤٧٨ ، ٢٠٠٢

د. مريم لحلو

سهج تحقيق التراث عند عبد الحميد الهديوي ، المطبوع بـ هـ الدين للتقلاقي تمويج ، مجلة (للخالر) ، للعدد ٢٣ ، ٢٤ ، ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٦ م ، ٨١ - ٩٢

مصطفى حسين

جهود عبد السلام هارون في نشر تراث الجاحظ ، ضمن : عبد السلام هارون مطب ومونك ومحققا ، كلية لادب - جامعة الكويت ، ١٩٩٠ م ، ص ٦٥١ - ٦٤٩

مصطفى بيبي عبد الغني

عبد الرحمن بدوي شيخ المحققين تراث للفلسفة اليونانية ، مجلة (تراثيات) ، العدد الثامن يوليو ،

٢٧٠ / ٢٦٥ م ٢٠٠٩

بسم مجلي

عزيز سوريل صلية وبوره في تحقيق المخطوطات .
ضمن (شواذ المحققين) ١٣١/٢ - ١٤١

بسمري عبد الغني عبد الله

أحمد زكي يثاق عشيق والتحقيق والتدقيق ، مجلة
(الحج والعمرة) ، من ١٣ ، ج ٥ ، مايو ٢٠٠٨ م ، ص
٥٠ - ٥٣

يوسف نوفل

عبد السلام هارون ومنهج في تحقيق النصوص
ونشرها ، مجلة (الفصل) ، قريش ، العدد ٥٨ ،
١٩٨٢ م

عبد السلام هارون وتحقيق الشعر العربي ، ضمن
عبد السلام هارون معناه ومونف ومحقق ، كلية الادب
جامعة الكويت ، ١٩٩٠ م ، ص ٥٧١ - ٥٩٩

نقد المحقق

د ابراهيم السمارتي

مع المصادر في اللغة والادب ، نقد لمراجع اللغة
والادب ، بغداد ١٩٧٩ - ١٩٨٠ م ، ج ١ ، و صدر
الثالث مع الجزيين السابقين عن دار الفكر بنشر
والنوربع عمان ١٩٨٣ م

د أحمد حسن قريش

تحقيق المخطوطات في الرسائل الجامعية روية
مقدية ، ضمن كتاب ، صناعة المخطوط العربي
الإسلامي من الترميم إلى التجديد ، مركز جمعة الماجد
ببي ، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٩ م ٢١٣ - ٢٧٢

أحمد محمد صبيد

في المصادر العربية ، دراسات وتحقيقات دار
الانشار العربي ، بيروت ، ٢٠٠١ م ١٨٥ ص

د بشار عواد معروف

في تحقيق النص ، أنظر لطبقية نقدية في نتائج
تحقيق المخطوطات العربية ، دار الغرب الإسلامي ،
بيروت ، ٢٠٠٤ م ، ٩٢ ص

تحقيق النصوص بين الخطاء المؤلفين وإصلاح
لرواؤ والنسخ والمحققين ، دار الغرب الإسلامي ،
تونس ، ٢٠٠٩ م ٢٢٩ ص

د حاتم صالح الصاص

المصطلح على ديوان الشعر ، عالم للكتب ،
بيروت ، ١٩٩٩ م

الشيخ حمد الجاسر

نظرات في كتب تاج العروس من جواهر القاموس ،
ط ١ ، الرياض ، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م ، ١٦٢ ص

د خير الدين فتاح عيسى

نظرات نقدية في تحقيق عساوين لكتب العربية ،
لمؤتمر العلمي الأول للمخطوطات العربية ، كلية
التربية ، جامعة تكريت ، ٢٠١١ م

صالح العيدان

نقد الطمي لمهج المحققين على تحقيق لثراث ،
دار الوطن للنشر ، الرياض ، ١٩٩٦ م ، ١٢٤ ص

د عبد الحكيم الأتيس

نقد تحقيق المخطوطات ، مركز جمعة الماجد ، دبي ،
٢٠١٩ م

د عباس هالي الجرج

في نقد التحقيق

ط ١ - دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ٢٠٠٢ م

- ١١١ ص
- ط ٢- دار اليمانيه ، دمشق ، ٢٠٠٦ م
- قوات الدوابين ، دار الفرات الإعلامية ، بابل .
- ٢٠٠٨ م
- نقل الإيمان والتخلل الالتحال ، دار الفرات ، بابل .
- ٢٠٠٩ م
- نظرات نقدية في عيون التراث ، مؤسسة دار الصادق
- دار للرسائل ، عمان ، ٢٠١٢ م
- ١- عبد الرزاق هويدي
- دراسة تحقيقية نقدية لعمدة دواوين شعرية ، ط ١ ،
- مكتبة الادب ، القاهرة ، ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٤ م ، ١٤١
- ص
- ٢- عبد الطيف حمودي الطائي
- المستدرك على صنّاع الدواوين ، مكتب يسري ، بغداد
- ، ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠٢ م
- ٣- علي جواد الطاهر
- قوات المحققين (نقد لكتب محققة من التراث) ، دار
- الثقوى الثقافية العامة ، ١٩٩٠ م
- كتب محققة وهولاء ، مؤسسة للرسائل ، بيروت ،
- ١٩٩٧ م
- ٤- محمد حسين الأعرابي
- نواميس المحققين ، دار المدى ، دمشق ، ٢٠٠٤ م
- محمد رجب الأنصاري
- هولاء ومفوت تحقيقية ، مكتبة آية الله العظمى
- المرعشي النجفي ، قم المقدسة ، ١٤١٢ هـ
- ٥- محمد عويد المسيلر
- المستدرك على صنّاع الدواوين والمجموعات الشعرية
- الأوسمية ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، ٢٠١٠ م
- ٦- محمد سيبه حجاب
- عشرات في التراث : من نواميس الباحثين والمحققين ،
- حولية كلية دار العلوم ، عدد ٣ ، ١٩٧٠ - ١٩٧١ م
- ٧- توري حمودي القيسي
- المستدرك على صنّاع الدواوين مع هلال سجي
- ط ١ : المجمع العلمي العراقي ، بغداد ، ١٩٩٣ م ج ١
- لنقط .
- ط ٢ . عالم الكتب ، بيروت ، ١٩٩٨ م جزءين
- ٨- هلال سجي
- هو بحث تراثية ، مطبعة العالي ، بغداد ، ١٩٧٣ م
- بحوث في فنون التراث ، دار الغرب الإسلامي ،
- بيروت ، ١٩٩٤ م
- ٩- المستدرك على صنّاع الدواوين ، مع د. توري
- حمودي القيسي ، (يُنظر ما سبق)
- ١٠- بوس أحمد السامرائي
- مع بعض الكتب المحققة ، جامعة بغداد ، ١٩٩٠ م
- لحق
- ١١- أبو محفوظ فكري المصومي
- بحوث وتبديلات ، نشر بهاء د محمد نجم
- أيوب الإصلاحي
- عبد الله الحمراشي
- لحق في خطرات ما قبل التحقيق ، موقع
- الألوكة ، ١ ربيع الأول ، ١٤٣١ هـ
- ١٢- علي بن سلطان الحتمي
- قتيبيات والامسكراكت

الدام تختفي باليوم العالمي للمرأة

د. منتهى طارق المهناوي



مهالي وريرة العمره الدكتور ابراهيم القيسدي مع الامانة دوفل ابو رغيف مدير عدم دار الشؤون الثقاليه العامه

مجدداً وقلت: در الشؤون الثقافية العامة في الشأن من اذار عدد صحاف المرأة ، بكل مايجمله هذا
لنكون من معان انسانية وبكل تأويلاته وابعاده الجوهرية الكبيرة مصطلقين من الأنوار السامية للكبرية
لتي نقدمها الأم والاخت والروجة والابنة والحببة نحتفل بيومها العالمي بحضور معالي وزيره المرأة
الغفيرة ابتهاج كلصند الزيدي

وبرعاية مدير عام للدار ورئيس مجلس الإدارة الأستاذ (توفيق أبو رعيه) كن الافتتاح من خلال كلمة القاها الأستاذ توفيق أبو رعيه ومبتدكر هذا اليوم بكل ما يحمله من معنى ايمانية تجسدت بصورة المرأة العراقية والعربية والعالمية ودورها في بناء المجتمعات المتقدمة وصاحبا جاء في كلمة المدير العام نعتلث اليوم كما في كل عام بعيد المرأة لنقف على مسحة تجمع المسيرة بين هاتين، فهن يوم المرأة

فضاءات ثقافية

العلمي ويوم المرأة العراقية مساحة خصبة للاحتفاء بهد. العنوان الإنساني الكبير فقد اعتادت مؤسسات المدلية والرسمية وأوساط العامة والخاصة، الأكاديمية والمهنية وفي المقدمة منها دار الشؤون الثقافية العامة، أن تخصص يوم مميّزاً للمرأة العراقية بهذه الصفحة المليئة بالأمرار والاحاديث و لأمل. فننتقي على صفاق المعشبة بالحير لنبذر صيحات أخرى وتلطف نعرًا جديدًا من بستان الحب لياتع وللعطاء التامع، و بطرق مريدا من الأقمار والورد والعصافير. وإذ يحتفل كل مرة بسور جديد في هذا المعصار فقد كان علوانا لهذا العام هو (المرأة كلمة العطاء الأولى وكتب الحياة الخالد) وهو عنوان عريض لطلقة ودعت إليه منظومة الوعي الثقافي منذ مطلع التحول الديمقراطي في العراق عبر شخصيات سياسية دينية تجذرت في التجربة التعددية والوعي السياسي في رحلة البناء الاجتماعي للرئيس لعراف جديد

وقد أقيم حفل التكريم السنوي تحت شعار (المرأة كلمة العطاء الأولى وكتاب الحياة الخالد) وبحضور مميّز لوريرة المرأة (الدكتورة مهمل الزيدي) وكلمة من معاليها مهلة المرأة بيومها العالمي بقطع منها (لقد مضى قرون كامل على هذا اليوم ومازلت المرأة تنادي بتطبيق تلك المطالب من دون جدوى مكن المرأة في العراق ورغم كل الظروف الصعبة التي مرت بها من حروب وغتل وعمار وبهجير يمكن أن نقول انها نعشر عصر بهمة أذ بعد العراق في مقدمة الدول التي قطعت انواطاً متقدمة للنهوض بواقع المرأة عبر تشريعاته الدستورية ونصائمه للاتفاقات الدولية التي تحمي المرأة من كل أشكال التمييز. ولشردت الى النقطة النوعية في وضع المرأة العراقية بعد عام ٢٠٠٣ وانتقل الى مرحلة جديدة أصبحت فيها شريكاً فعالاً في بناء العراق الديمقراطي، والذي لا يمكن تهميشه وفرضت شخصيتها وكتاباتها عبر نشاطاتها في مؤسسات المجتمع المدني، ومؤسسات الدولة المختلفة وفي الاعلام والصحافة وحرية التعبير عن الرأي وفي مجال الثقافة والفن والابداع ومازلت شغوفة هي كل المجالات وهي تميز ملحوظ كما تطرقت معالي الوريرة الى الدور الكبير والنقلة الواضحة التي حققتها دار الشؤون الثقافية في السنوات الأخيرة في عموم المشهد الثقافي (وقد كرمت الدار عدد من موظفاتها بموازة عدد آخر من الإعلاميات والإديبات والنشيطات لدورهن الريادي في العطاء وبناء ثقافة عراقية نجيحة بكل أشكالها. ولعل هذا التقليد جاء منذ أمد طويل بعد خروج المرأة في نيويورك بمظاهرة الى شوارع المدينة وذلك للظروف اللاممقبة التي مرت بها المرأة فكان عام ١٩٥٦ وهي تطالب بحقوقها، هي بر لطلاقة للمرأة مطالبية بحقوقها في المجتمع هذه المطالبة التي دفعت للميسمين اذالك الى طرح مشكلة للمرأة العامة على جداول أعمالهم اليومية والتطابقاً من الدعوات العراقية للوطنية على تعاقب الأرملة



مفاتي ورييرة المرأة الدكتوربة بنهال الزبيدي مع السيد صبير عام دار الشؤون الثقافية العامة عند توزيع قدروع على الممثلات في الدار

والانظمة، لا سيما بعد المسحة التي شغلته المرأة في العراق الجديد وفي ظل الدعوات العديدة لمساهمة النقف ضد المرأة واعير يوم ولادة للمرأة عليه السلام يوماً للمرأة العراقية وغيرها من الدعوات الوطنية، فقد جاء الاحتفال السحوي بيوم المرأة للعالمي والعراقي في ان واحد، يعد أن اختير يوم الثامن من اذار مر لفصال المرأة وعطائهم الطويل وفي العراق كانت اول مظمة نسوية للمرأة في عام ١٩٢٤ هذه المرأة التي عانت طوال عقود للكثير من الالام والتصبحيات بسبب الارماث التي شهدتها العراق اصفلة التي ما علقته المرأة من تسطيح فكري وتعليمي وتكريس دورها الهمشي دورها ومصادرة حقوقها وقد اشترت ورييرة للمرأة للدكتورة بنهال الزبيدي في الدور للمصاعد للمرأة العراقية بعد عام ٢٠٠٣ حيث أقر للمرأة وجودها في بناء واصلاح مجتمعها صمن دورها الريادي والقيادي في مجلس اللواب بتخصيص ٢٥% من المقاعد للمرأة وتسلمها منصوب ورييرة لتتبع لها فائرة على بدء مجتمع جديد متطلع لقد يرسم اعلامه بكل عزيمة وشفافية وفكر فنية حب لصاغت الحبة تحية لكل حنا يتدفق من قلبه بم تربي مجتمعاً وجيلاً يحول عليه الوطن وتحية للسواعد التي تكلف بهذا اليوم العظيم متكرة امجاد الامهات والزوجات والاخوات والبنات والحببيات لكل مصحية في سبيل امجاد الابر الف تحية واحلال لك سيدتي.



فضاءات ثقافية

معرض الكتاب العرافي. والحضور الثقافي في لندن

الشاعر نوح أبو غنيم قادمًا من مدن الصياء
يتجلى ابداعا وصراحة في مدن الصباب

كتابة: عباس داخل حسن



الشاعر نوح أبو غنيم
في مدينة لندن خلال معرضه
الكتابي

أخيرًا وبعد غداء وسباق محموم مع الزمن وصلت إلى وجهتي المركز (إيرلز كورت) للمؤتمرات والمعارض غرب العاصمة البريطانية لندن حيث معرض الكتاب الدولي الثاني، محدود في أمل قديم في التزود من الكتب والمجلات، ومقصدي الأول هو الجناح العربي العلمي السابق بسبب صديقي الشاعر والإعلامي منير عبد الحزب سيكون هناك وهو الذي دم أراه منذ ثمانية وعشرين عامًا خلعت حبي بالفرق والتوجد لأيام غشت فيه يغطي من ربح وتعلق بخيوط الروح وغيت مواويل مترعة بالبحر والفرح ونحن نسير جسر قنصلية الوحيد آنذاك

ولكن حدث ما لم أكن أتوقعه فقد غلقت أبواب المعرض حال وصولي دون النظر بالتجوال في بروفته بسبب وصولي في اليوم الأخير والساعات الأخيرة للمعرض وتمسك العلم المعرض عند العلم الماضي

وتلقت برأسي غيوم الخيبة لكنها سر عن مقبضت فور لفتني بالقولد العراقي برنسمه لشاعر موفل أبو رغيث مدير عام دار الشؤون الثقافية ولشاعر منذر عبدالحق والاعلامي معاذ الموسوي والمسيد محمد رهير وهم يحتلون الخطف مع مجموعة متميزة من المثقفين العراقيين في لندن، التي وجهة ثقافية اخرى لأهمية لا تقل أهمية عن الحدث الذي كان وجهتي .

* منبته مميّزه وحديث حيوي بامنيّاه



بدعوة من كاتيري ارلة (مقبولة بوح) أقيمت محاضرة ثقافية وأمنية شعرية بشاعر موفل أبو رغيث بموازاة جلسة احتفالية مزامنة معها باصدار كتاب (الاقاصي والتجنيات) قرأت في تجربة الشاعر أبو رغيث ومسيرته الإبداعية حضرتها نخبة من الشعراء والإعلاميين والأكاديميين والفنانين وعدد متميز من المعنيين بالشأن الثقافي والإبداعي وبعد أن قدم مدير الكاتيري السيد يوسف الناصر ورقته عن التصيف المحتفى به ، قرأ الشاعر أبو رغيث بعض من قصائده المختارة فكانت بغداد حاضرة بكل أمانتها وجريعتها فك ورد في بيتها

سلام على بغداد بحسن صفاتها

وبحسن أمانتها وبحسن ثقافتها

سلام عليها بحسن أغلى جراحها

تطرب بنا كبر القيسمو طرافها

سلام عليها هجر الفوم كله

ويغذك يروي الروح حتى جفافها

وبألق البرق العراقي مستطاع الشاعر أبو رغيث أن يطوف بنا مع جموع ملايين العراقيين إلى سيد الأحرار الإمام الحسين عليه السلام يرثيه المعنوية (بتجاه الألق) فكانت للمستمع مشقة بصفاء وعشق وهي نكتة مبرر خطي يتجاه الحسين عليه السلام ، يقوى

وحين وصلت اليها

تبعت في ماحاتها

ولحقت خوفي بين يديها

وهي فت يا عظم لتأزحين

بمرسطة الصورة الأستاذ لؤي أبو ريف مع طاقم التتويج
مدير قاعة رش بومفد اللطيف والوزير المتكوي في سفارة
الكويتية السيد جابر الشمري



وفا انت ياقليل فتتويج
ترتب قفلة الكبير
وتفتح اسماء المصمم
ويحتضن الخالقين
اله انت يمسيد العاشقين
اله انت ياقليل الشاكين
لنت ياسيد ياحسين

وكيف نشاعر مبدع شفاف واصيل ، قادم من القصي من الصياء والانبياء ، من سائلة
للمتنبى ويدر شاعر السيب والجواري لاتسكنه روح الاحتفاء بالانجذاب الذين عبروا للرسم
وعبدوا طريق الشمس ، يعيدا عن التقليدية الجفرة في قرنه فقلب المعادلة السائدة بين
الانسان ووطنه فكس وفود اللزما يديه بقوة فانفجرت قصيدة (بلاك بسبب الجواري) التي
قدمت مشهدا باتواراميا للعراق خلال عقود من السنوات وما بعد الفجور الشاسع في البلاد وما

جاء فيها:

وكالت الشمس خف الغيم تصبح
عيوبها وتلفظ لفقائفة الخدر
هل كان يوجهك السيف فكيف إذن
كنت البلاد التي تطوى فتنتشر
فأعطر خطيئة هذا الطير بالوطني
وانت أول يامولاي من غفروا
ولتعتصنهم ايهم انت ، خيمتهم
من امو بك ، من حلو ، من كفروا
فالحرب حيلى ياخذ ان مؤجدة



فاجمع صفارك واسمعهم ستتصدر)
كما قرأ شاعرنا أبو رغيث قصائد أخرى
لا يتسع المجال لعرضها وتغطيتها بهذه
المساحة الضيقة - وبهاجة إلى فضاء
أكبر - وكثير من قراءة مرأت ومرات ولم
تتمكن من تلك المهمة الشاقة بهذه العجالة
قرأه ومستمعين ومحبين للشعر.

بين زمنين / الأفاصي والتجليات



في الفقرة الثانية كانت هناك احتفالية خاصة بالاصدار الثقافي الجديد الذي حمل عنوان (الأفاصي والتجليات) وهو قراءة في تجربة الشاعر توفيق أبو رغيث بوصفه صوتاً شعرياً يقف في العظيمة ولكونه باحثاً وأكاديمياً وإعلامياً ومشتغلاً في الشأن السياسي والإداري مما يمنح تجربته تميزاً وثراءً إضافياً. قدم الكتاب قلم مرموق رحبين هو الدكتور عقيل مهدي استاذ الجماليات /جامعة بغداد / عميد كلية الفنون الجميلة بينما كان للكتاب من إعداد وتحرير الشاعر منذر عبدالحسني الذي رافق تجربة أبو رغيث ولكنها منذ بداياتها وقد عملا في مناسبات ومواقع ثقافية مختلفة واشتركا في أكثر من حفل ثقافي وإبداعي.

لقلم الشاعر منذر عبدالحسني مداخنته لهذا العمل الذي يكاد يكون منفرداً في رصد تجربة إبداعية منفردة هي الأخرى وفي عدد أسماء من أسهموا بهذا العنجز الذي احتوى على شهادات نقدية ودراسات أكاديمية وبحوث عبر مناهج نقدية مختلفة لأكثر من (٢٤) باحثاً وأكاديمياً لهم إسهاماتهم الجليلة في المعرفة والحياة الثقافية العراقية والعربية من أجيال مختلفة واختصاصات مختلفة وهذا إنجاز يحدث ربما لأول مرة في الحياة الأدبية العراقية ألا تضمنت المقالات قراءات معمقة وتحليلات مستفيضة في تجربة أبو رغيث بين زمن ملقى التغيير في العراق وما بعده بقراءات نقدية وجمالية لمنجزه المعرفي والإبداعي والقياس على طواهر فنية وجمالية فارقة، لتجربة هذا الشاعر

الشاعر أبو رغيث كما هو بالنسبة لقراءتنا لحضوره في المشهد هو مثقف وشاعر لا تغطله العين وعصامي استطاع العبور إلى زمن التغيير ودام على الأمل والفراق والعذابات بشتى أنواعها ليفتح نافذة للأمل المرتجى من أجل التغيير والحريّة والعذبة بكل تضمينة وإيحاء (جريء قوي الإرادة عشي الهمة مفعم بالأمل عاشق لعراقته المقدسة ويعرف ماذا يريد كما جاء في كلمة الدكتور علي عبد الأمير صالح في إحدى الدراسات التي ضمتها (الأقاصي والتجليات)...

مراحة معهودة



بتوسط
الصورة
الاستاذ نوفل
أبو رغيث مع
الدكتور عبد
الحميد
الاشير وأحد
ضيوف
المعرض

في ختام الامسية تحدث الشاعر نوفل أبو رغيث بصراحته المعهودة عن المشهد الثقافي في العراق عارضاً لأبرز ملامحه، ماله وما عليه وعن المؤسسات الثقافية الرسمية والعتية، وعن دار الشؤون الثقافية وحركتها وحضورها في الأوساط بصقلته مديرها العلم وعن تأثيرات الوضع السياسي والاجتماعي وتبعكساته في المشهد الثقافي والاعلامي برمته وجنبلة مثقفي الداخل ومثقفي الخارج التي لم تعد إلا في مخيلة أنصاف المثقفين والطائنين على الثقافة لأن الجميع والاكثرية هم ممن عانى من النظام السابق مؤكداً أن علينا الدخول في المتمول لمرحلة الجديدة من التغيير دون إقصاء أو تهمة، ويجب قبول الآخر أينما كان هذا الآخر وكيفما كان من دون انكسارات، وهذه ثمار الديمقراطية في العراق الجديد ولعلها لم تكن مرضية ومكتملة أو مثالية.

وبرغم كل الاخفاقات بسبب ضعف التمويل اللوجستي او المالي في ظل الصراع السياسي الذي كان يكتهم المشهد الثقافي، لكن الحلول ليست سهلة ولا تزال معقدة في ضوء عمليات المراجعة والتقييم للسلبات والحرص على تطوير الايجابيات

وسلط الضوء على منجزات دار الشؤون الثقافية بعد أن أقصيت الثقافة وتم إضعاف دور المثقف في ظل الأنظمة السابقة وهذا الذي خلق انفراجاً من المتعلقين والمداخين والشتامين، أما اليوم فالعراق حاضر بقوة في جميع المحافل الوطنية والدولية ويشارك في نشاطات دولية ثقافية متعددة بكل المكونات والفعاليات، مع وجود مفاسل وحالات سلبية كثيرة لا يخلو منها أي مجتمع من المجتمعات الثقافية.



* الليل بالنهار



الشاعر ثوغل أبو رغييف مع الفنانة التشكيلية هناد مال الله

وعلى مدى الأيام والمسابقات التي حضرتها في لندن كان الوفد العراقي برئاسة الشاعر ابو رغييف يواصل الليل بالنهار لحضور الكبر عدد ممكن من الفعاليات العراقية فكانت هناك زيارة لمعرض الفنانة العراقية هناد مال الله وزيارة لمؤسسة الحوار الانساني (بيت السلام) الذي يرعاه مساحه السيد حسين اسماعيل الصدر وتديرها للشاعرة العراقية ورود الموسوي التي كان لها حضور متميز مع الوفد العراقي والكثير من المحافل والفعاليات العراقية العامة وحتى الشخصية منها كانت تتحول الى ندوات لهداية عابرة بالشعر والثقافة، والاهاديث والتعليقات السياسية من الطراز الاول



* الليل بالنها



من اليمين: الشاعر عبد الرحمن الماجدي، حيدر شعبان، الشاعرة نكوى محمد،
العارف القنار، نعيم العطار، الوزير المفوض في السفارة العراقية حيدر الشمعري
والشاعر نوفل أبو رفيع واصداف الحكيم وعبد التلطف الطيمش والشاعر منذر عبد الجبر

بجدارة وموضوعية والخلاف في الرأي الذي لا يفسد باتود قضية فكانت تلك الأمسيات والندوات
حاضرة لكل الآراء من أقصى يمينها إلى أقصى يسارها حتى مع الآراء المشاكسة منها .
ختاماً لقد كانت رحلة عطاء متميزة ومشواراً ناجحاً لعضو وفد وزارة الثقافة (دار
الشؤون الثقافية) للمشاركة الثانية بمعرض الدولي لندن للكتاب لأنهم تنازلوا عن صفاة الأمور
وتعملوا مسؤولية جسيمة وصنعوا حدثاً ثقافياً معبراً وتمكنوا من إنجاز المهمة الثقافية للوطنية في
عمل وجهه من خلق أمل جديد لمستقبل أفضل..
على أروع الأعجاب والتناء